

# **JIHAD DALAM AL-QUR'AN**

**(Studi atas Penafsiran Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī tentang Jihad)**



## **TESIS**

**Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh Gelar Magister  
dalam Bidang Ilmu al-Qur'an dan Tafsir pada Program Pascasarjana  
UIN Alauddin Makassar**

**Oleh**

**MUHAMMAD IRSYAD**

**80500214006**

**PROGRAM PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI ALAUDDIN  
MAKASSAR  
2016**

## PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Mahasiswa yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Muhammad Irsyad  
NIM : 80500214006  
Tempat/Tgl. Lahir : Lekopadis, 18 April 1987  
Program : Tesis  
Program Studi : Dirasah Islamiyah  
Konsentrasi : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir  
Alamat : Jl. Masdar no 62 Desa Lapeo, Kec. Campalagian, Kab. Polman.  
Sulawesi Barat  
Judul : Jihad Dalam Al-Qur'an (Studi atas Penafsiran Muḥammad Sa'id Ramaḍān al-Būṭī tentang Jihad)

Menyatakan dengan sesungguhnya dan penuh kesadaran bahwa tesis ini benar adalah hasil karya sendiri. Jika di kemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka tesis atau gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Makassar, 20 Mei 2016

Penyusun,

Muhammad Irsyad  
NIM: 80500214006

## PERSETUJUAN TESIS

Tesis dengan judul “**Jihad dalam al-Qur’an (Studi atas Penafsiran Muhammad Sa’id Ramadān al-Būṭī tentang Jihad)**”, yang disusun oleh Saudara **Muhammad Irsyad Ahmad**, NIM: 80500214006, telah diujikan dalam **Sidang Ujian Munaqasyah** yang diselenggarakan pada hari Rabu, 25 April 2016 bertepatan dengan 18 Rajab 1437 H, dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister dalam bidang **Ilmu al-Qur’an dan Tafsir** pada Pascasarjana UIN Alauddin Makassar.

### PROMOTOR:

Prof. Dr. Achmad Abu Bakar, M.Ag. (.....)

### KOPROMOTOR:

Dr. Muh. Daming K., M.Ag. (.....)

### PENGUJI:

Dr. Hj. Noer Huda Noor, M.Ag. (.....)

Dr. Muhsin Mahfudz, M.TH.I (.....)

Prof. Dr. Achmad Abu Bakar, M.Ag. (.....)

Dr. Muh. Daming K., M.Ag. (.....)

Makassar, 20 Mei 2016

Diketahui oleh:  
Direktur Pascasarjana  
UIN Alauddin Makassar,

**Prof. Dr. Sabri Samin, M.Ag.**  
NIP. 19561231 198703 1 022

## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى خَاتَمِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ سَيِّدِنَا  
مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ، أَمَّا بَعْدُ

Puji syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah swt. atas petunjuk dan pertolongan-Nya, sehingga dapat menyelesaikan tesis ini dengan judul “Jihad Dalam al-Qur’an (Studi atas Penafsiran Ramaḍān al-Buṭī tentang Jihad)” untuk diajukan guna memenuhi syarat dalam menyelesaikan pendidikan pada Program Magister (S2) Pascasarjana UIN Alauddin Makassar.

Penyelesaian tesis ini tidak lepas dari dukungan berbagai pihak, maka sepatutnyalah penulis menyampaikan ucapan terima kasih dan penghargaan kepada berbagai pihak yang turut memberikan andil, baik secara langsung maupun tidak langsung, moral maupun material. Penulis menyampaikan ucapan terima kasih dan penghargaan kepada yang terhormat:

1. Rektor UIN Alauddin Makassar, Prof. Dr. H. Musafir Pababbari, M.Si. dan Para Wakil Rektor UIN Alauddin Makassar.
2. Direktur Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, Prof. Dr. H. Ali Parman, M.A., demikian pula kepada Wadir I, II, dan Wadir III, serta Para Pengelola Program Studi Dirasah Islamiyah, yang telah memberikan kesempatan dengan segala fasilitas kepada penulis untuk menyelesaikan studi pada Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar.
3. Prof. Dr. H. Ahmad Abu Bakar, M.Ag, sebagai Promotor dan Dr. Muh Daming K., M.Ag sebagai Kopromotor yang telah memberikan petunjuk, bimbingan, dan memotivasi dalam menyelesaikan tesis ini.

4. Penguji utama tesis, Dr. Hj. Noer Huda Noor, M.Ag. dan Muhsin Mafhudz, M.Th.I., yang telah dengan seksama meneliti dan mengoreksi hasil penelitian ini sehingga menjadi sebuah tesis yang utuh.
5. Para Guru Besar dan segenap Dosen Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar yang telah memberikan ilmu dan bimbingan ilmiah selama masa studi.
6. Kepala Perpustakaan UIN Alauddin Makassar beserta segenap staf yang telah menyiapkan literatur dan memberikan kemudahan untuk dapat mengakses secara maksimal demi penyelesaian tesis ini.
7. Para Staf Tata Usaha di lingkungan Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar yang telah banyak membantu penulis dalam penyelesaian administrasi selama perkuliahan dan penyelesaian penulisan tesis ini.
8. Al-Marhum *syahīd al-mihrāb* Muḥammad Saʿīd Ramaḍān al-Būṭī, guru sekaligus inspirasi penulis dalam menyelesaikan tesis ini. Teruntai doa mengalir kepadanya.
9. Penghargaan teristimewa dan ucapan terima kasih yang kepada kedua orang tua tercinta. Ayahanda Almarhum Ahmad Madjid dan Ibunda Suhariah, Almarhum Ayahanda yang telah menanamkan nilai-nilai kebajikan dan adab kesopanan serta memperkenalkan penulis pada Ilmu Pengetahuan sebagai kunci kebahagiaan. Ibunda dengan penuh kasih sayang dan kesabaran serta pengorbanan dalam membimbing dan mendidik yang disertai dengan doa yang tulus untuk penulis.
10. Keluarga Besar dan kerabat, khususnya saudara-saudari penulis Nurjamilah Ahmad, Muzdalifah Ahmad, Zainuddin Ahmad, Saifullah Ahmad dan Muhammad Takbir Ahmad yang menjadi motivasi penulis menempuh pendidikan pada Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar.
11. Rekan-rekan Mahasiswa Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, yang telah memberikan bantuan, motivasi, kritik, saran, dan kerjasama selama perkuliahan dan saudara-saudara yang telah berpartisipasi dalam penyelesaian tesis ini, yakni saudara Andi Muhammad Ridwan Tahir, Abdillah, Muh Nuzur,

Muhammad Ilham Kamil, Abdul Waris Marsyam, Andi Yaqub, Abdulloh Munir dan lain-ain yang tidak bisa penulis sebutkan.

Penulis telah berupaya maksimal dan dengan lapang dada mengharapkan masukan, saran dan kritikan yang bersifat konstruktif demi kesempurnaan tesis ini. Akhirnya, semoga Allah swt. senantiasa meridoi semua amal ibadah yang ditunaikan dengan baik dan penuh kesungguhan, serta keikhlasan karena Dia-lah yang telah merahmati dan meridai alam semesta.

Makassar, 20 Mei 2016  
Penyusun,

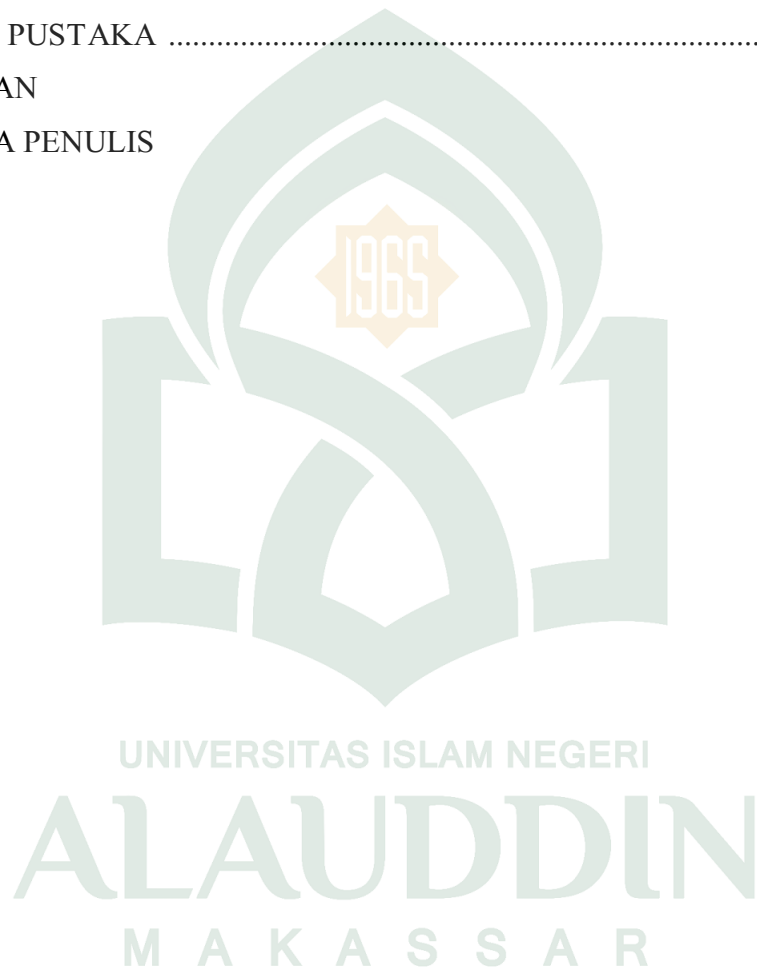
Muhammad Irsyad  
NIM: 80500214006



## DAFTAR ISI

JUDUL .....	i
PERNYATAAN KEASLIAN TESIS.....	ii
PERSETUJUAN TESIS .....	iii
KATA PENGANTAR .....	iv
DAFTAR ISI .....	vii
DAFTAR SKEMA.....	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN DAN SINGKATAN .....	x
ABSTRAK .....	xvi
BAB I PENDAHULUAN.....	(1-23)
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Batasan dan Rumusan Masalah .....	11
C. Pengertian Judul dan Ruang Lingkup Penelitian .....	11
D. Kajian Penelitian Terdahulu.....	13
E. Kerangka Teoritis .....	16
F. Metode Penelitian.....	20
G. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	24
BAB II JIHAD DALAM AL-QUR'AN .....	(25-80)
A. Pengertian Jihad .....	25
B. Eksistensei Jihad dalam al-Qur'an .....	37
C. Evolusi Perkembangan Makna Jihad dalam al-Qur'an.....	42
D. Jenis dan Tingkatan Jihad dalam al-Qur'an .....	60
E. Urgensi dan Hukum Jihad.....	71
BAB III POTRET BIOGRAFI DAN DINAMIKA INTELEKTUAL MUHAMMAD SA'ID RAMADĀN AL-BUṬĪ .....	(81-115)
A. Riwayat Hidup dan Latar Belakang Pendidikan al-Buṭī .....	81
B. Konteks Pemikiran al-Buṭī .....	103
BAB IV PENAFSIRAN AL-BUṬĪ TENTANG JIHAD .....	(116-158)
A. Metodologi Penafsiran al-Buṭī .....	116

B. Diskursus Jihad al-Būṭī .....	124
C. Relevansi Jihad al-Būṭī terhadap wacana Sosial-Keagamaan.....	149
BAB V PENUTUP .....	(159-160)
A. Kesimpulan .....	159
B. Implikasi Penelitian .....	160
DAFTAR PUSTAKA .....	(161-167)
LAMPIRAN	
BIODATA PENULIS	





## DAFTAR SKEMA

Skema 1.1	Kerangka Fikir.....	19
Skema 2.1	Sistematika Perkembangan Jihad .....	59
Skema 4.1	Jihad al-Būṭī .....	148



## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN DAN SINGKATAN

### A. *Transliterasi Arab-Latin*

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada tabel berikut:

#### 1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba	b	be
ت	ta	t	te
ث	ša	š	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	j	je
ح	ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	žal	ž	zet (dengan titik di atas)
ر	ra	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	šad	š	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ža	ž	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	apostrof terbalik
غ	gain	g	ge
ف	fa	f	ef
ق	qaf	q	qi
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	wau	w	we
هـ	ha	h	ha
ء	hamzah	’	apostrof
ی	ya	y	Ye

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (').

## 2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ	<i>fathah</i>	a	a
اِ	<i>kasrah</i>	i	i
اُ	<i>ḍammah</i>	u	u

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَيّ	<i>fathah dan yā'</i>	ai	a dan i
اَوّ	<i>fathah dan wau</i>	au	a dan u

Contoh:

كَيْفَ : *kaifa*  
هَوْلَ : *hau-la*

## 3. Maddah

*Maddah* atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harakat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
اَ...   اِ...   اُ...	<i>fathah dan alif atau yā'</i>	ā	a dan garis di atas
إِ	<i>kasrah dan yā'</i>	ī	i dan garis di atas
وُ	<i>ḍammah dan wau</i>	ū	u dan garis di atas

Contoh:

مَاتَ	: <i>māta</i>
رَمَى	: <i>ramā</i>
قِيلَ	: <i>qīla</i>
يَمُوتُ	: <i>yamūtu</i>

#### 4. *Tā' marbūṭah*

Transliterasi untuk *tā' marbūṭah* ada dua, yaitu: *tā' marbūṭah* yang hidup atau mendapat harakat *fathah*, *kasrah*, dan *dammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *tā' marbūṭah* yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *tā' marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *tā' marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ	: <i>rauḍah al-aṭfāl</i>
الْمَدِينَةُ الْفَاضِلَةُ	: <i>al-madīnah al-fāḍilah</i>
الْحِكْمَةُ	: <i>al-ḥikmah</i>

#### 5. *Syaddah (Tasydīd)*

*Syaddah* atau *tasydīd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydīd* ( ّ ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

Contoh:

رَبَّنَا	: <i>rabbānā</i>
نَجِّينَا	: <i>najjainā</i>
الْحَقُّ	: <i>al-ḥaqq</i>
نُعِمْ	: <i>nu'ima</i>
عُدُّوْ	: <i>'aduwwun</i>

Jika huruf ع ber-*tasydīd* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf *kasrah* (ـِ), maka ia ditransliterasi seperti huruf *maddah* menjadi ī.

Contoh:

عَلِيّ	: 'Alī (bukan 'Aliyy atau 'Aly)
عَرَبِيّ	: 'Arabī (bukan 'Arabiyy atau 'Araby)

## 6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال (*alif lam ma'arifah*). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, al-, baik ketika ia diikuti oleh huruf *syamsiyah* maupun huruf *qamariyah*. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-).

Contoh:

الشَّمْسُ	: <i>al-syamsu</i> (bukan <i>asy-syamsu</i> )
الزَّلْزَلَةُ	: <i>al-zalزالah</i> ( <i>az-zalزالah</i> )
الْفَلْسَفَةُ	: <i>al-falsafah</i>
الْبِلَادُ	: <i>al-bilādu</i>

## 7. Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (') hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif.

Contoh:

تَأْمُرُونَ	: <i>ta'murūna</i>
النَّوْعُ	: <i>al-nau'</i>
شَيْءٌ	: <i>syai'un</i>
أَمْرٌ	: <i>umirtu</i>

## 8. Penulisan Kata Arab yang Lazim Digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari perbendaharaan bahasa Indonesia, atau sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, atau lazim digunakan dalam dunia akademik tertentu, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya, kata al-Qur'an (dari *al-Qur'ān*), alhamdulillah, dan munaqasyah. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka harus ditransliterasi secara utuh. Contoh:

*Fī Zilāl al-Qur'ān*

*Al-Sunnah qabl al-tadwīn*

### 9. *Lafz al-Jalālah* (الله)

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *muḍāf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah. Contoh:

بِاللّٰهِ *billāh* دِينُ اللّٰهِ *dīnullāh*

Adapun *tā’ marbūṭah* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafz al-jalālah*, ditransliterasi dengan huruf [t]. Contoh:

هُم فِي رَحْمَةِ اللّٰهِ *hum fī raḥmatillāh*

### 10. *Huruf Kapital*

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (*All Caps*), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR). Contoh:

*Wa mā Muḥammadun illā rasūl*

*Inna awwala baitin wuḍi‘a linnāsi lallaẓī bi Bakkata mubārakan*

*Syahrū Ramaḍān al-laẓī unzila fīh al-Qur’ān*

Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī

Abū Naṣr al-Farābī

Al-Gazālī

Al-Munqiz min al-Dalāl

Jika nama resmi seseorang menggunakan kata Ibnu (anak dari) dan Abū (bapak dari) sebagai nama kedua terakhirnya, maka kedua nama terakhir itu harus disebutkan sebagai nama akhir dalam daftar pustaka atau daftar referensi. Contoh:

Abū al-Walīd Muḥammad ibn Rusyd, ditulis menjadi: Ibnu Rusyd, Abū al-Walīd Muḥammad (bukan: Rusyd, Abū al-Walīd Muḥammad Ibnu)

Naṣr Ḥāmid Abū Zāid, ditulis menjadi: Abū Zāid, Naṣr Ḥāmid (bukan: Zāid, Naṣr Ḥamīd Abū)

## B. Daftar Singkatan

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

swt.	= <i>subḥānahū wa ta‘ālā</i>
saw.	= <i>ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam</i>
a.s.	= <i>‘alaihi al-salām</i>
H	= Hijrah
M	= Maschi
SM	= Sebelum Maschi
l.	= Lahir tahun (untuk orang yang masih hidup saja)
w.	= Wafat tahun
QS. .../...: 4	= QS. al-Baqarah/2: 4 atau QS. Āli ‘Imrān/3: 4
HR	= Hadis Riwayat
LH	= Lingkungan Hidup
SDA	= Sumber Daya Alam
UU	= Undang-Undang
PPE SUMA	= Pusat Pengelolaan Ekoregion Sulawesi dan Maluku
BKSDA	= Balai Besar KSDA Prov. Sulawesi Selatan
BLHD	= BLHD Provinsi Sulawesi Selatan

## ABSTRAK

Nama : Muhammad Irsyad Ahmad  
NIM : 80500214006  
Program studi : Dirasah Islamiyah  
Konsentrasi : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir  
Judul Tesis : Jihad Dalam Al-Qur'an (Studi atas Penafsiran Muhammad Sa'id Ramaḍān al-Būṭī tentang Jihad)

---

Jihad adalah term dalam Islam yang paling sering disalah artikan, istilah jihad sering disinonimkan dengan istilah terorisme, kekerasan dan perang suci. Berangkat dari pemahaman ini, merasa perlu untuk mengkaji ulang tentang jihad.

Masalah pokok tesis ini adalah bagaimana penafsiran al-Qur'an tentang jihad menurut Muhammad Sa'id Ramaḍān al-Būṭī. Penelitian ini dibangun atas tiga rumusan masalah yaitu: 1) Bagaimana metodologi penafsiran al-Būṭī, 2) Bagaimana penafsiran al-Būṭī tentang jihad, 3) Bagaimana relevansi penafsiran al-Būṭī tentang jihad dalam wacana sosial keagamaan.

Penelitian tesis ini bertujuan untuk; 1) Menganalisis metodologi al-Būṭī dalam menafsirkan al-Qur'an, 2) Menganalisis penafsiran dan pemahaman al-Būṭī tentang jihad, 3) Menganalisis relevansi jihad dalam pemahaman al-Būṭī dengan wacana sosial keagamaan.

Penelitian ini merupakan riset kepustakaan atau *library research*. Pendekatan yang digunakan yaitu pendekatan sosiologi, historis, dan filosofis normatif. Sumber data ada dua macam yakni sumber data primer dan sumber data sekunder, sedangkan metode pengumpulan data sifatnya kualitatif, adapun analisis data bersifat induktif dan deduktif. Dalam proses analisis data menggunakan teknik interpretasi yaitu tekstual, kontekstual, dan interpretasi logis.

Hasil penelitian ini menemukan bahwa al-Būṭī menerapkan dua metode dalam menafsirkan al-Qur'an, yaitu metode *taḥlīlī* dan metode *mauḍū'ī*, sedangkan bentuk penafsirannya adalah *bi al-Ra'yī* (ijtihad). Adapun corak penafsirannya "umum" menggunakan banyak corak dan tidak ada yang mendominasi.

Konsep pemahaman jihad al-Būṭī dibangun di atas dua kaidah pokok; 1) Jihad dengan dakwah merupakan dasar dan landasan utama jihad setelahnya. Jihad ini di mulai sejak Nabi saw. diangkat menjadi Rasul dan akan terus berlangsung sampai hari kiamat, 2) Jihad *qitāl* hanyalah cabang dari jihad dakwah, ia dibatasi dengan keadaan dan terikat oleh syarat-syarat tertentu yang mesti dipenuhi.

Berangkat dari dua konsep di atas dapat dipahami relevansi jihad al-Būṭī dengan wacana sosial keagamaan. Menurut al-Būṭī revolusi jauh dari kata jihad, ia adalah tindakan kekerasan yang jauh dari prinsip-prinsip Islam. Sedangkan paham gerakan fundamentalisme adalah paham yang dinilai ekstrim, tindakan dan aksi kekerasan yang mengatasnamakan jihad sama sekali tidak mencerminkan dengan prinsip jihad Islam.

Implikasi dalam penelitian ini adalah; 1) Membumikan jihad sesuai dengan maksud dan tujuan (*maqāsid*) Islam, 2) Memberikan gambaran yang jelas tentang jihad, bagaimana seharusnya jihad diimplementasikan dalam kehidupan beragama, berbangsa dan bernegara jauh dari sekat-sekat pemahaman yang keliru, 3) Mengetahui sosok al-Būṭī salah satu tokoh di zaman ini yang memiliki keilmuan mengakar.



## تجريد البحث

الاسم : محمد إرشاد  
رقم التسجيل : ٨٠٥٠٠٢١٤٠٠٦  
البرنامج الدراسي : الدراسة الإسلامية  
التخصص : علوم القرآن وتفسيره  
عنوان الرسالة : الجهاد في القرآن (دراسة في تفسير محمد سعيد رمضان البوطي عن الجهاد)

---

الجهاد مصطلح من المصطلحات الإسلامية، يسيئ فيه الفهم كثير من الناس، إذ اعتبره بعضهم مرادفاً للإرهاب والعنف والحرب المقدسة. فعلى ذلك، أصبح ضرورياً إعادة النظر في مفهوم الجهاد. إن المسألة الأساسية لهذه الرسالة الماجستيرية هي: الجهاد في القرآن الكريم عند محمد سعيد رمضان البوطي، فبني هذا البحث على ثلاث مشكلات فرعية، أولها: كيف كانت منهجية البوطي في تفسير القرآن، وثانيها: كيف كان تفسيره عن الجهاد، وثالثها: ما ارتباط تفسيره عن الجهاد بالأوضاع الاجتماعية الدينية؟ وهدف هذا البحث إلى تحقيق ثلاثة أغراض، أولها: تحليل منهجية البوطي في تفسير القرآن الكريم، وثانيها: تحليل ما عنده من المفاهيم حول الجهاد، وثالثها: تحليل ارتباط الجهاد عند وجهة نظره بالأوضاع الاجتماعية الدينية.

وهذا البحث نوع من أنواع الدراسة المكتبية، ومدخله يشمل المدخل الاجتماعي والتاريخي والفلسفي المعياري، ومصدر بياناته نوعان: مصدر رئيسي، ومصدر ثانوي، ويتصف جمع بياناته بكونه نوعياً، كما يتصف تحليل البيانات المذكورة بكونه استقرائياً واستنتاجياً، ثم حللت باستخدام كل من الشرح اللفظي والمعنوي والمنطقي واللغوي.

وعثر البحث على أن البوطي قد طبق منهجين في تفسيره؛ منهجاً تحليلياً، ومنهجاً موضوعياً. أما لتفسير آيات الجهاد فإنه يميل إلى التفسير بالرأي أو الاجتهاد، وأما نمط تفسيره، فيتسم بكونه عاماً بحيث يستخدم كثيراً من الأنماط المختلفة، وليس هناك نمط خاص يغلب على كثير من إنتاجاته التفسيرية إطلاقاً. فمفهوم الجهاد عند البوطي يبنّي على قاعدتين أساسيتين، أولاهما: أن الجهاد بالدعوة يمثل منطلقاً لما يليه من أنواع الجهاد؛ فهذا النوع من الجهاد قد ابتدأ منذ بعثة النبي صلى الله عليه وسلم، وسوف يستمر إلى يوم القيامة، وثانيهما: جهاد القتال، وهو لا يكون إلا فرعاً من الجهاد بالدعوة، فهو يتقيد بالأحوال والظروف كما يتقيد بالشروط التي لا بد من استيفائها.

وانطلاقاً من المفهومين المذكورين، يمكن تحديد مفهوم الجهاد وارتباطه بالأوضاع الاجتماعية الدينية؛ فعند البوطي، أن الانقلاب بعيد عن مفهوم الجهاد، فالانقلاب عنده لا يكون إلا تصرفاً عنيفاً خارجاً عما يدعو إليه الإسلام، أما التيارات المتطرفة فإنه يرى لا يكون إلا مفهومًا تطرفياً، فالتصرف العنفي باسم الدين لا يمثل شيئاً من مبادئ الجهاد في الإسلام مطلقاً.

ومما يستفاد من هذا البحث ما يأتي: ١) إحياء الجهاد وفقا لمقاصد الشرع أو الإسلام، ٢) تصوير حقيقة الجهاد، وكيفية تطبيقه في الحياة الدينية والشعبية والدولية بعيدا عن مفاهيم الجهاد المنحرفة، ٣) الإلمام بشخصية البوطي كأحد زعماء هذا العصر، الذي يتحلى بعلميته العميقة.



## BAB I

### PENDAHULUAN

#### *A. Latar Belakang Masalah*

Islam yang dipresentasikan oleh al-Qur'an dan al-Sunnah memuat berbagai tuntunan yang memberikan petunjuk dalam setiap lini kehidupan. Tuntunan tersebut tidak hanya berporos pada hubungan primordial melainkan juga mencakup interaksi sosial, dan sikap terhadap kosmik. Salah satu tuntunannya adalah doktrin Islam terkait persoalan jihad.

Jihad adalah sebuah istilah yang “*debatable*” (diperdebatkan) dan “*interpretable*” (dapat ditafsirkan). Jihad memiliki makna yang beragam, baik eksoterik maupun esoterik. jihad secara eksoterik biasanya dimaknai sebagai perang suci (*the holy war*). Sedangkan secara esoterik, jihad bermakna suatu upaya yang sungguh-sungguh untuk mendekatkan diri kepada Allah swt.<sup>1</sup>

Islam dalam perspektif Barat seringkali diklaim sebagai agama yang mengajarkan kekerasan. Atribut tersebut disematkan pada Islam tanpa memandang secara jernih berbagai aspek yang melatari doktrin tersebut. Kecenderungan memandang Islam secara parsial masih terjadi sampai sekarang. Terutama usai peristiwa pengeboman World Trade Centre (WTC).<sup>2</sup> Ketika itu, kelompok

---

<sup>1</sup>Nasaruddin Umar, “Pengantar” dalam Jamal al-Banna, *Jihād*, terj. Tim Mataair Publishing, *Jihad* (Cet. I; Jakarta: MataAir Publishing, 2006), h. V.

<sup>2</sup>Sebagian pengamat mengatakan peristiwa WTC 9/11 merupakan akibat benturan peradaban, yang orang-orangnya memiliki prinsip, nilai, dan ketertarikan yang berseberangan. Sejumlah kalangan melihat ini sebagai perang antara teroris global dan Barat, sebagian lain memotretnya sebagai konflik antara tradisi Islam yang tradisional, religious, otoriter, dan anti-Barat dengan pandangan dunia sekuler Barat yang modern, demokratis, kapitalis. Para kritikus menuduh Islam tidak sejalan dengan demokrasi,

radikalisme yang dipimpin oleh Osama bin Laden (1957-2001 M) dan jaringan al-Qaeda, tertuduh sebagai pelaku utama atas kehancuran WTC, dan kelihatannya membawa dampak yang sangat buruk terhadap dunia Islam. Dikatakan demikian, karena Presiden Amerika George W. Bush (1946 M), secara tiba-tiba mengeluarkan statement miring bahwa “Islam adalah teroris”.<sup>3</sup> Peristiwa tersebut dimanfaatkan dengan baik oleh sebagian orientalis dengan mengembangkan pendapat bahwa Islam disebarluaskan dengan pedang dan kekerasan atas nama jihad.<sup>4</sup> Walaupun pada dasarnya ketika menyematkan istilah kekerasan maupun terorisme terhadap Islam bukan karena respon sebagian kelompok Islam radikal terhadap Barat tetapi lebih dari kebencian itu sendiri terhadap Islam, sebagaimana pernyataan salah satu ahli strategi dan politik Amerika Francis Fukuyama konflik yang terjadi sekarang bukanlah sekadar melawan terorisme tapi lebih dari pada konflik melawan Islam yang sangat bertolak belakang dan dapat mengancam eksistensi Barat.<sup>5</sup> Dampak dari tragedi di atas muncullah sikap skeptis di kalangan pihak terutama di Amerika maupun di Eropa, phobia terhadap Islam “*Islamofobia*”,<sup>6</sup> sehingga ruang gerak umat Islam di Amerika

---

pluralisme, dan hak-hak asasi manusia. Lihat: John L. Esposito, *The Future of Islam*, terj. Eva Y. Nukman dan Edi Wahyu SM, *Masa Depan Islam: Antara Tantangan Kemajemukan dan Benturan Dengan Barat* (Cet. I; Bandung: Mizan, 2010), h. 32.

<sup>3</sup>Basri Mahmud, “Jihad Perspektif Penafsiran Sayyid Quṭb dalam Tafsir fil Żilāl al-Qur’an”, *Disertasi*, (Makassar: PPs UIN Alauddin, 2013), h. 1.

<sup>4</sup>Muhammad Chirzin, *Kontroversi Jihad Di Indonesia Modernis Vs Fundamentalis* (Yogyakarta: Pilar Media, 2006), h. 8.

<sup>5</sup>Muhammad ‘Imārah, *Izālah al-Syubhāt an al-Muṣṭalahāt* (Cet. I; Kairo: Dār al-Salām, 2009), h. 78.

<sup>6</sup>*Islamofobia* adalah istilah untuk mereka yang memiliki pandangan negative terhadap Islam. Pada tahun 1997, Runnymede Trust, suatu kelompok pemikir independen, menciptakan istilah ini “Islamofobia” untuk menjelaskan apa yang mereka lihat sebagai prasangka yang berakar pada “perbedaan” penampilan fisik kaum Muslim serta intoleransi keyakinan religius dan kebudayaan mereka. Lihat: John L. Esposito, *The Future of Islam*, terj. Eva Y. Nukman dan Edi Wahyu SM, *Masa Depan Islam: Antara Tantangan Kemajemukan dan Benturan Dengan Barat*, h. 34.

maupun di Eropa sangat dibatasi, mereka dikucilkan dalam masyarakat yang menganut paham demokrasi tersebut. Perang melawan terorisme global jadi tampak seperti perang melawan Islam dan dunia Islam.<sup>7</sup>

Secara literal, jihad berarti bersungguh-sungguh mencurahkan tenaga untuk mencapai tujuan.<sup>8</sup> Namun secara terminologi, terma jihad bermakna upaya sungguh-sungguh dalam memperjuangkan hukum Allah. Ulama pelopor mazhab empat bersepakat memaknai jihad sebagai memerangi kekufuran.<sup>9</sup> Kata jihad ini memang relatif pendek tetapi implikasinya luar biasa dalam masyarakat Islam baik secara umum maupun dalam lingkup personal seorang Muslim. Jihad sebagaimana diperintahkan dalam Islam bukanlah tentang membunuh atau dibunuh tetapi tentang bagaimana berjuang sekuat tenaga demi memperoleh keridhaan Ilahi, Baik secara individual maupun kolektif. Jihad merupakan suatu hal yang esensial bagi kemajuan rohani.

Seiring perkembangannya, makna jihad mengalami reduksi. Seringkali pemahaman seseorang terhadap jihad diarahkan kepada *al-qitāl* (berperang). Bahkan kelompok Muslim ekstrim seringkali memaknai jihad sebagai perang suci. Mereka mengenakan label jihad pada segala bentuk peperangan tanpa membedakan tujuan dan nuansa politis, ekonomi ataupun motivasi ekspansi di baliknya. Akibatnya Islam sebagai institusi keagamaan seringkali secara keliru diklaim mendapatkan

---

<sup>7</sup>John L. Esposito, *The Future of Islam*, terj. Eva Y. Nukman dan Edi Wahyu SM, *Masa Depan Islam: Antara Tantangan Kemajemukan dan Benturan Dengan Barat*, h. 19.

<sup>8</sup>Abd Raḥmān bin ‘Abdullah al-Rāsyid, “*al-Jihād Wasilah min Wasāil al-Da‘wah*”. *Risālah ‘Ilmiyyah* (Universitas Imām Muhammad bin Sa‘ūd al-Islāmiyyah li al-Ma‘had al-‘Āfī bi al-Da‘wah al-Islāmiyyah Arab Saudi, 1981), h. 27.

<sup>9</sup>Abd Raḥmān bin ‘Abdullah al-Rāsyid, “*al-Jihād Wasilah min Wasāil al-Da‘wah*”. *Risalah ‘Ilmiyyah*, h. 30.

pengikutnya melalui cara pemaksaan dan kekerasan. Pemahaman tersebut tidak memiliki sandaran empirik. Sehingga sangat bertolak belakang dengan term Islam yang berarti kedamaian. Bahkan kaum militan meyakini jihad sebagai perintah Tuhan untuk memaksakan Islam, iman yang paling benar, kepada non-Muslim.<sup>10</sup> Pemahaman ini adalah pemahaman yang salah terhadap Islam dan perlu diluruskan.

Pernyataan al-Qur'an untuk melaksanakan jihad telah ada sejak awal misi kenabian pada periode Mekkah yaitu dengan turunnya ayat yang paling awal mengenai jihad misalnya dalam QS. al-Furqān/25: 52.

فَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا (٥٢)

Terjemahnya:

Maka janganlah kamu mengikuti orang-orang kafir, dan berjihadlah terhadap mereka dengan al-Quran dengan jihad yang besar.<sup>11</sup>

Ayat tersebut memberi petunjuk bahwa jihad dalam Islam sudah diperintahkan jauh sebelum perintah untuk melakukan jihad dalam pengertian perang. Perintah perang baru diturunkan pada periode Madinah yaitu pada tahun ke-2 Hijriah yang dikenal dengan peristiwa Perang Badar. Perang ini selanjutnya menjadi catatan sejarah sebagai awal terjadinya kontak senjata kaum Muslimin dengan orang kafir.<sup>12</sup> Oleh karena itu, makna perintah jihad pada ayat ini, pada dasarnya bukanlah jihad dalam arti perang (*al-qitāl*). Dengan demikian jihad yang diperintahkan al-Qur'an tidak terbatas pada arti perang fisik, akan tetapi juga mencakup aktivitas keagamaan

---

<sup>10</sup>Muhammad Said al-Asmawi, *Against Islamic Extremism*, terj. Hery Haryanto Azumi, *Jihad Melawan Islam Ekstrem* (Cet. I; Jakarta Selatan: Desantara Pustaka Utama, 2002), h. 181.

<sup>11</sup>Departemen Agama RI. *Al-Qur'an: Al-'Alim Al-Qur'an dan Terjemahannya. Edisi Ilmu Pengetahuan*. (Cet. VIII; Bandung: al-Mizan Publishing House, 2011), h. 506.

<sup>12</sup>M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Berbagai Persoalan Umat* (Cet. VII; Bandung: Mizan, 1998), h. 506.

lainnya. Ayat jihad pada priode Mekah menjadi landasan sekaligus pondasi jihad setelahnya, seperti akar pohon yang menancap kokoh ke bawah, dan jihad *qitāl* adalah salah satu dahan atau ranting dari sekian banyak ranting yang terus beregenerasi dari waktu ke waktu, sesuai dengan situasi maupun kondisi.<sup>13</sup> Salah satu yang menguatkan argumen ini hadis Nabi saw.;

أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ حَقٍّ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ.<sup>14</sup>

Artinya:

Jihad yang paling mulia adalah perkataan yang benar bagi penguasa yang zalim.

أَفْضَلُ الْجِهَادِ أَنْ تُجَاهِدَ نَفْسَكَ وَهَوَاكَ فِي ذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى.<sup>15</sup>

Artinya:

Jihad yang paling mulia adalah melawan hawa nafsumu karena Allah swt.

Hal ini juga senada dengan hadis lain dari Nabi saw, ketika kembali dari perang Badar Nabi mengatakan kepada sahabatnya:

رَجَعْنَا مِنَ الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ وَهُوَ جِهَادُ النَّفْسِ.<sup>16</sup>

<sup>13</sup>Muhammad Sa'īd Ramaḍān al-Buḥārī, *Al-Jihād fī al-Islām: Kaifa Nafhamuhu Wa Kaifa Numārisuhu* (Cet. I; Damaskus: Dār al-Fikr, 1993), h. 21-22.

<sup>14</sup>Abī Dāud Sulaiman bin al-Asy'as al-Sajastani, *Sunan Abī Dāud* (Cet. II; Riyad: Maktabah Ma'ārif li al-Nasyri wa al-Tauzī' 1424 H.), h. 778. Al-Hāfiẓ Abī 'Abdillāh bin Yazīd al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Majah*, juz II (Dār Ihya' al-Kutb al-'Arabī, t.th), h. 1329. Abī 'Isa Muḥammad bin 'Isa al-Tirmiẓī, *al-Jāmi' al-Kabīr*, jilid VI (Cet. II; Bairut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1998), h. 45.

<sup>15</sup>Abī 'Isa Muḥammad bin 'Isa al-Tirmiẓī, *al-Jāmi' al-Kabīr*, jilid III, h. 265.

<sup>16</sup>Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *al-Silsilah al-Da'ifah*, Juz V (Riyāḍ: Maktabah al-Ma'ārif, t.th.), 478. Terlepas dari pendapat ulama tentang kedudukan hadis ini, akan tetapi banyak hadis maupun ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang pengendalian *al-Nafs*. Salah satunya hadis yang senada yang berbunyi:

أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنْبَأَنَا أَحْمَدُ بْنُ عُبَيْدٍ حَدَّثَنَا تَمْتَمٌ حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَعْلَى عَنْ لَيْثٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَدِمَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْمٌ غَزَاءَ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَدِمْتُمْ خَيْرَ مُقَدِّمٍ مِنَ الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ. فَقِيلَ: وَمَا الْجِهَادُ الْأَكْبَرُ؟ قَالَ: مُجَاهَدَةُ الْعَبْدِ هَوَاهُ.

Artinya:

Kami telah kembali dari jihad paling kecil menuju jihad yang paling besar, yakni jihad melawan hawa nafsu.

Dari hadis di atas dapat diklasifikasikan bahwa jihad secara garis besar terbagi menjadi dua yakni jihad besar (primer) dan jihad kecil (sekunder). Jihad yang primer mencakup perjuangan melawan perbuatan dosa dan setan (jihad ini lebih bersifat spiritual dan internal dalam diri seorang Muslim), sedangkan jihad sekunder adalah berjuang di medan perang dalam bentuk fisik. Dari kedua macam jihad tersebut dapat ditarik benang merah yakni jihad besar bersifat permanen sepanjang masa, sedangkan jihad kecil sifatnya temporal.<sup>17</sup>

Persoalannya adalah fakta empirik menunjukkan bahwa wajah baru jihad hari ini tidak sesuai lagi dengan apa yang dikehendaki oleh Islam. Faktor utama yang menjadi efek dari kesalahpahaman itu adalah adanya kerancuan pemahaman makna jihad dan *qitāl*, sehingga menganggap jihad adalah *qitāl*.<sup>18</sup> Mereka membatasi makna jihad dengan *qitāl*, karena anggapan *qitāl* disyariatkan di Madinah sehingga menjeneralisir jihad secara umum disyariatkan setelah hijrah.<sup>19</sup> Kesalahpahaman ini

Artinya:

Al-Baihaqī berkata: dikabarkan kepada kami oleh ‘Ali bin Aḥmad bin ‘Abdan, diberitakan kepada kami oleh Aḥmad bin ‘Ubaid, diceritakan kepada kami oleh Tamtām, diceritakan kepada kami oleh ‘Isā bin Ibrāhīm, diceritakan kepada kami oleh Yaḥyā bin Ya’lā dari Lais dari ‘Aṭā’ dari Jābir ra. Berkata: Pasukan datang kepada Nabi saw. dari sebuah perang lalu Nabi saw. bersabda: kalian datang dengan baik/membawa kemenangan dari jihad paling kecil menuju jihad paling besar. Mereka bertanya: apa jihad yang paling besar?, Nabi saw menjawab: Jihad seorang hamba terhadap hawa nafsunya.

Lihat: Abū Bakar Aḥmad bin al-Ḥusain al-Baihaqī, *al-Zuhd al-Kabīr* (Bairut: al-Maktabah al-Ṣaqafiyah, 1417 H), h. 388.

<sup>17</sup>Kasjim Salenda, *Terorisme dan Jihad dalam Perspektif Hukum Islam* (Cet. I; Makassar: Alauddin Press, 2012), h. 160.

<sup>18</sup>Jamal al-Banna, *Jihad*, terj. Tim Mataair Publishing, *jihad*, h. 4-5 .

<sup>19</sup>Muḥammad Sa’īd Ramaḍān al-Buti, *Al-Jihād fī al-Islām: Kaifa Nafhamuhu Wa Kaifa Numārisuhu*, h. 20.



juga disebabkan anggapan *qitāl* adalah transformasi dari jihad pada priode Mekah, padahal perintah jihad tidaklah sama dengan pengharaman khamar, yang berangsur-angsur sampai pada sebuah pengharaman yang menjadi hukum final.<sup>20</sup> Jihad lebih dari pada perintah dengan bentuk yang bermacam-macam sesuai dengan kondisi pada saat itu.<sup>21</sup>

Islam memang tidak mengingkari adanya *qitāl* yang dilakukan oleh Nabi saw. tetapi *qitāl* bukanlah cara yang umum. Islam menerima *qitāl* bahkan pada saat-saat tertentu *qitāl* memang diharuskan. *Qitāl* adalah bagian kecil dari jihad, ketika membatasi jihad dengan *qitāl* seakan menghilangkan bagian-bagian lain yang juga sangat urgen dari pemahaman Jihad.<sup>22</sup> Karena term jihad dalam Islam mengandung pengertian yang sangat luas, antara lain adalah sebagai usaha yang sungguh-sungguh dilakukan dengan keras dan tekun, upaya mengendalikan hawa nafsu, keluar rumah mencari nafkah untuk keluarga, meninggalkan kampung halaman demi mencari ilmu pengetahuan, perang membela agama, melawan hawa nafsu dalam rangka mentaati

---

<sup>20</sup>Transformasi khamar menjadi haram, melalui beberapa proses, setidaknya ada empat proses; 1) dibolehkan (QS al-Nahl/16: 67), 2) turun ayat yang menerangkan bahwa dalam khamar terdapat dosa yang besar juga manfaat bagi manusia, (QS al-Baqarah/2: 219), waktu ayat ini turun sebagian orang belum mengindahkan, masih banyak yang mengkonsumsi khamar karena masih ada manfaat didalamnya. 3) turun ayat melarang mendekati khamar ketika hendak melakukan shalat (QS. al-Nisā/4: 43), tapi masih ada sebagian yang mengkonsumsi di luar dari waktu-waktu mendekati shalat. 4) turun ayat yang mengharamkan secara tegas bahwa khamar adalah bagian dari perbuatan syaitan (QS al-Māidah/5: 90). Lihat: Wizārah al-Auqāf wa Syuūn al-Islāmiyah, *al-Mausū'ah al-Fiqhiyah*, juz 5 (Cet. I; Kuwait: Wizārah al-Auqāf wa Syuūn al-Islāmiyah, 2006), h. 7.

<sup>21</sup>Muḥammad Saʿīd Ramaḍān al-Buti, *Al-Jihād fī al-Islām: Kaifa Nafhamuhu Wa Kaifa Numārisuhu*, h. 26

<sup>22</sup>Muḥammad Saʿīd Ramaḍān al-Buti, *Al-Jihād fī al-Islām: Kaifa Nafhamuhu Wa Kaifa Numārisuhu*, h. 20.

Allah, menguras kemampuan dalam memerangi musuh.<sup>23</sup> Pengertian terakhir terkadang identik dengan kekerasan.

Menurut para ulama jihad dalam Islam dibagi kedalam tiga macam, jihad melawan musuh, jihad melawan syaitan, dan jihad melawan hawa nafsu. Islam menganggap semua ini adalah musuh yang harus diperangi dan dilawan, tiga macam jihad ini digambarkan al-Qur'an, QS. al-Haj/22: 23, QS. al-Taubah/9: 41 dan QS. al-Anfal/8: 72.<sup>24</sup>

Di antara tokoh kontemporer yang juga menarik perhatian khusus terhadap fenomena tersebut adalah Muḥammad Sa'id Ramaḍān al-Būṭī.<sup>25</sup> Al-Būṭī adalah representasi dari ulama sunni, moderat, kontemporer yang sangat fenomenal. Hal tersebut bukan hanya karena al-Būṭī menjadi rujukan dalam beragam disiplin ilmu keislaman dan menelorkan puluhan karya. Sikapnya dalam memandang gejolak dan konflik politik,<sup>26</sup> yang melanda timur-tengah, khususnya Suriah,<sup>27</sup> yang

---

<sup>23</sup>Kasjim salenda, *Terorisme dan Jihad dalam Perspektif Hukum Islam*, h. 18.

<sup>24</sup>Wahbah Zuhailī, *Āsār al-Harb fī al-Fiqh al-Islāmī; Dirāsah Muqāranah*, h. 32.

<sup>25</sup>Selanjutnya nama ini akan ditulis dengan menggunakan nama akhirannya dan yang lebih akrab disapa dengan al-Būṭī

<sup>26</sup>Pada dasarnya al-Būṭī tidak terjun secara aktif dalam dunia politik bahkan ia menyerukan untuk tidak terlalu jauh masuk ke dalam ranah politik. Meski demikian, karena kedekatannya dengan Basyar al-Asad pemimpin Suriah ia sering dituduh sebagai "*ulama ṣulṭah*" *ulama politik*.

<sup>27</sup>Suriah sampai sekarang masih mengalami krisis dan belum menunjukkan tanda-tanda akan berakhirnya konflik setelah dua kubuh *al-Harāka al-Sya'bi* (gerakan Nasional) dan pemerintah belum menemukan kata sepakat. Bahkan hal tersebut diperparah dengan keberadaan oposisi yang membentuk sebuah gerakan untuk menggulingkan dan menggantikan pemerintahan Basyār al-Asad yang dinamakan *al-I'tilaf al-waṭani al-Sūri* (Koalisi Nasional Suriah). <http://ar.wikipedia.org/>. (19 Desember 2014).

merupakan tanah tumpah darahnya. Konflik politik yang berujung pada fitnah,<sup>28</sup> dan kematiannya.<sup>29</sup>

Al-Būṭī menawarkan konsep jihad dalam bukunya “*al-Jihād fī al-Islām: kaifa Nafhamuh wa Numārisuh*”,<sup>30</sup> dan dalam kuliahnya dengan formulasi yang baru. Al-Būṭī ingin membumikan makna jihad yang sesungguhnya,<sup>31</sup> yang lebih relevan dengan konteks kekinian. Mengingat banyaknya paham ekstrimis dan radikal dalam tubuh Islam yang menggunakan jihad sebagai dasar untuk melakukan tindak kekerasan. Sebuah sikap yang berbenturan dengan karakter dasar Islam sebagai agama *rahmatan li al-‘ālamīn*. Berangkat dari uraian tersebut, penulis kemudian tertarik untuk menelaah lebih lanjut bagaimana penafsiran Ramaḍān al-Būṭī tentang ayat-ayat jihad.

Sosok al-Būṭī dipilih dalam kajian ini, karena beliau dalam diskursus keislaman dikenal sebagai pribadi yang menarik, minimal ada empat alasan keunikan

---

<sup>28</sup>Fitnah yang ditujukan kepada al-Buṭī bermula ketika dirinya mengambil sikap yang berbeda pada awal tahun 2011 tentang revolusi yang terjadi di al-jazair (negara pertama di Timur-Tengah yang mengumumkan revolusi). Sikap al-Buṭī saat itu lebih memilih jalan tengah dengan menghindari hasutan dan mencari cara untuk mengatasi pertumpahan darah yang lebih besar dengan merujuk kepada nash-nash syar’ī serta menasehati kedua pihak yang berseteru. Di sisi lain, sikap mayoritas ulama Timur-Tengah lebih pro kepada rakyat dengan menyerukan untuk mendukung revolusi dan membolehkan mengangkat senjata. Kondisi yang kurang menguntungkan bagi al-Būṭī dimanfaatkan dengan baik oleh lawannya untuk menjatuhkan dan menodai citranya. <http://www.nasceemalsham.com/>. (19 Desember 2014)

<sup>29</sup>Al-Būṭī wafat pada malam Jumat’ waktu Magrib menjelang Isya, di masjid al-Imān Damaskus tepat pada saat beliau memberikan pengajian, bertepatan 05 Jumadil Awwal 1434 H/21 Maret 2013. Al-Ḥabīb ‘Alī al-Jufī dai berkebangsaan Yaman dan salah satu murid al-Būṭī menginformasikan bahwa dirinya telah menelponnya dua minggu yang lalu dan syeikh (al-Būṭī) berkata di akhir ucapannya: “umurku tidak akan bertahan lama dan tersisa beberapa hari lagi. Sesungguhnya Aku telah mencium bau surga. Jangan lupa wahai saudaraku untuk mendokan Aku” <http://sufinews.com>. (19 Desember 2014)

<sup>30</sup>Buku ini pertama kali dicetak tahun 1993 oleh percetakan Dār al-Fikr al-Dimasyq. Buku ini sempat menuai kontroversi di kalangan ulama.

<sup>31</sup>Atas dasar ini al-Būṭī mengambil sikap yang berbeda dengan ulama-ulama yang lainnya terkait revolusi besar-besaran di timur-tengah.

sosok al-Būṭī, yaitu: *Pertama*, ia dianggap sebagai cendekiawan Muslim kontemporer yang tradisional. Dikatakan tradisional, karena ia dianggap sangat tekstual dan berpegang teguh pada penalaran kitab-kitab klasik dalam merespon persoalan-persoalan kontemporer.<sup>32</sup>

Kedua, al-Būṭī sangat terpengaruh dengan pola pikir sistematis ala al-Gazālī sehingga ia sering disebut sebagai *Gazālī haẓā al-‘Aṣr* (Ghazali masa kini). Oleh karenanya hampir setiap buku-buku karya al-Būṭī, ia mampu memformulasikan gagasan pemikiran yang sistematis, detail, solutif, argumentatif, dan jauh dari sikap fanatik.

Ketiga, ia adalah seorang cendekiawan kontemporer yang multidisipliner di bidang keilmuan, al-Būṭī tidak hanya mahir dalam filsafat hukum Islam, tetapi ia juga mahir dalam bidang ekonomi, filsafat, sastra, perbandingan agama, tafsir, dan bidang keilmuan lainnya.<sup>33</sup>

Keempat, al-Būṭī sebagai sosok pemikir hukum Islam kontemporer dianggap berjasa dalam upaya pengembangan pemikiran fiqh di era kontemporer.<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup>Al-Būṭī penganut mazhab Syafi’i, menurutnya seorang yang tidak mampu mencapai level mujtahid maka wajib baginya untuk taqlid kepada mazhab yang empat. Untuk menjelaskan pandangannya ini al-Būṭī menulis buku “*al-Lāmaẓhabiyah Akhṭar Bid’ah Tuhaddid al-Syarī’ah al-Islāmiyah*”. Yang telah di terjemahkan kedalam bahasa Indonesia dengan judul “*Madzhab Tanpa Madzhab Bid’ah Dalam Syariat Islam*.”

<sup>33</sup>Ini bisa dilihat dari karangan-karangan yang ia tulis, walaupun secara kelembagaan al-Būṭī adalah alumnus Al-Azhar Kairo jurusan Syariah. Tapi penguasaan ilmu alat pada usia dini mudah bagi al-Būṭī untuk menguasai cabang ilmu lainnya.

<sup>34</sup>Mohammad Mufid, *Nalar Ijtihad Fiqh Muhammad Sa’id Ramadhān al-Būṭhi* (Banjarmasin: Antasari Press Banjarmasin, t.th.), h. 9-10.

## B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang permasalahan terdahulu, permasalahan pokok yang akan dikaji dalam penelitian ini adalah bagaimana penafsiran Muḥammad Sa'id Ramaḍān al-Būṭī tentang jihad. Masalah pokok tersebut dijabarkan ke dalam beberapa sub masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana metodologi penafsiran al-Būṭī?
2. Bagaimana penafsiran al-Būṭī tentang jihad?
3. Bagaimana relevansi penafsiran al-Būṭī tentang jihad dalam wacana sosial-keagamaan?

## C. Pengertian Judul dan Ruang Lingkup Pembahasan

### 1. Pengertian Judul

#### a. Jihad

Secara etimologi jihad berasal dari kata جَهَدَ yang terdiri dari ج ه د, yang mengandung arti المشقة “kesulitan” dan الطاقة “kemampuan”,<sup>35</sup> selanjutnya makna ini kemudian digunakan untuk menunjukan makna yang memiliki arti yang sama. Jihad berarti mengerahkan segala upaya dan kemampuan atau bersungguh-sungguh dalam melakukan sesuatu.<sup>36</sup> Secara umum jihad dalam pengertian bahasa berarti sabar dalam memikul beban, dalam situasi baik maupun buruk.<sup>37</sup>

<sup>35</sup>Ibnu Fāris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah* (Cet. I; Bairut: Dār Ihyā li al-Turās al-‘Arabī, 2001), h. 201.

<sup>36</sup>Wahbah Zuhailī, *Āsār al-Harb fī al-Fiqh al-Islāmī; Dirāsah Muqāranah*, h. 31

<sup>37</sup>Syaik al-Rakābī, *al-Jihād fī al-Islām Dirāsah Maudū'iyah Tahlīliyah Tubhaṣu bi al-Dalīl al-‘Ilmī al-Fiqhī ‘an al-Jihād wa ‘Anāṣiruhu fī al-Tanzīl wa al-Sunnah* (Cet. I; Damaskus: Dār al-Fikr, 1997), h. 15.

Jihad secara terminologi adalah seruan kepada agama yang benar (Islam).<sup>38</sup> Adapun secara syar'i mayoritas ulama sepakat bahwa jihad adalah memerangi non Muslim (kafir) setelah ajakan kepada Islam, atau perintah membayar *jizyah* (pajak) kemudian menolak.<sup>39</sup> Namun jihad yang dimaksud disini adalah jihad dalam perspektif Muḥammad Sa'id Ramaḍān al-Buṭī.

### b. Tafsir

Tafsir secara harfiyah berasal dari bahasa Arab dan merupakan bentuk masdar dari kata فسر yang berarti menjelaskan,<sup>40</sup> membuka dan menampakkan makna yang tersingkap. Oleh karena itu pengertian tafsir dibedakan atas dua macam:<sup>41</sup>

- a. Tafsir sebagai *maṣḍar* berarti menguraikan dan menjelaskan apa-apa yang dikandung *Al-Qur'an* berupa makna-makna, rahasia-rahasia dan hukum-hukum.
- b. Tafsir sebagai *maf'ul* berarti ilmu yang membahas koleksi sistematis dari natijah penelitian terhadap *Al-Qur'an* dari segi dilalahnya yang dikehendaki Allah sesuai dengan kadar kemampun manusia.

Pengertian Tafsir yang dimaksud dalam uraian ini adalah pengertian kedua. Dalam hal ini peneliti ingin menyajikan penafsiran al-Buṭī tentang jihad dan hasil *istinbāt* yang ia simpulkan dari pemahaman terhadap penafsiran jihad.

<sup>38</sup>Muḥammad al-Jurjānī, *Mu'jam al-Ta'rifāt* (Kairo: Dār al-Faḍīlah, t.th), h. 72.

<sup>39</sup>Abdullah bin Aḥmad al-Qādirī, *al-Jihād fī sabīlillah ḥaqīqatuhu wa āyatuhu*, juz I (Cet. II; Jeddah: Dār al-Manār, 1992), h. 49.

<sup>40</sup>Ibnu Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, h. 721.

<sup>41</sup>M. Al-Fatih Suryadilaga, dkk, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Cet.I; Yogyakarta: teras, 2005), h. 12.

### c. Muḥammad Saʿīd Ramaḍān al-Buṭī (1929-2013 M)

Ia adalah tokoh ulama berkebangsaan Suriah yang memiliki pengaruh dalam dunia Islam modern dan juga penulis yang sangat produktif. Alur pemikirannya cukup menarik kontemporer tradisional, ia aktif dalam menyusun semua topik yang relevan dan paling eksposif pada saat ini. Misalnya perbudakan, jilbab, perempuan, pendidikan, dakwah, revivalisme, radikalisme dan reformisme, jihad, sekularisasi, marxisme, aborsi, media massa, ekonomi makro dan mikro, filsafat hingga kesusasteraan Arab.

Jihad dalam al-Qurʿan (studi atas penafsiran Muḥammad Saʿīd Ramaḍān al-Buṭī tentang jihad) yang penulis maksud adalah bagaimana menyajikan jihad dalam al-Qurʿan berdasarkan gagasan dan pemikiran Muḥammad Saʿīd Ramaḍān al-Buṭī.

### 2. Ruang Lingkup Pembahasan

Ruang lingkup penelitian ini adalah seputar biografi intelektual Muḥammad Saʿīd Ramaḍān al-Buṭī yang meliputi pendidikan formal dan non formal, evolusi pemikiran, metodologi, dan posisi pemikiran Ramaḍān al-Buṭī dalam kajian kontemporer, serta karya-karya yang dilahirkan. Diskursus jihad juga menjadi fokus utama dalam penelitian ini, mencakup pengertian, konsep dasar, perkembangan, dan pro-kontra seputar jihad. Dan yang terakhir adalah aplikasi jihad al-Buṭī dalam wacana sosial-keagamaan.

### D. *Kajian Penelitian Terdahulu*

Terkait dengan jihad, sebenarnya sudah banyak buku maupun kajian yang membahas tentang masalah ini baik itu dalam bentuk *turās* (klasik) maupun kontemporer, Tematik maupun analisis. Diantaranya:

*Al-Jihād* karya ibn Mubārak<sup>42</sup>, karya ini merupakan salah satu karya pertama dalam kajian jihad. Model kajian dalam buku ini adalah tematik, Ibn Mubārak menyebutkan hadis-hadis yang berkaitan tentang jihad lengkap dengan sanadnya tanpa mengomentari dan menjelaskan isi dan kandungan hadis-hadis tersebut. Kajian yang senada dengan ini *Al-Jihād* karya ibn Abī ‘Āsim.<sup>43</sup>

Ibn Kaṣīr juga menulis tentang jihad dalam bukunya *al-Ijtihād fī Ṭalab al-Jihād*, sama dengan karya-karya sebelumnya, hanya saja cakupan buku ini lebih luas karena Ibn Kaṣīr mencantumkan tentang ayat-ayat yang berkaitan dengan jihad dan hadis-hadis yang membahas tentang itu, kemudian mencantumkan fakta sejarah tentang jihad yang dilakukan oleh Rasulullah dan para Sahabatnya serta jihad yang dihadapi ummat Islam sepeninggal Rasulullah saw.

Dari tiga buku di atas cakupan jihad masih sangat khusus dan kajiannya belum komperhensif, dilihat dari zaman para penulis hidup, istilah jihad belum mengalami perluasan maupun penyempitan.

karya lain yang membahas tentang jihad adalah *al-Tarbiyah al-Jihādiyah fī Dawi al-Kitāb wa al-Sunnah* karya ‘Abd al-‘Azīs bin Nāṣir al-Jalīl, tulisan tersebut membahas mengenai jihad adalah mata rantai yang penting dalam *amr bi al-Ma’rūf wa an-Nahyi an al-Munkar*, dalam sub poin buku ini membagi jihad menjadi dua yaitu *jihād al-Daf’* dan *jihād al-Ṭalab*, selanjutnya membahas tujuan jihad, inti dari tulisan ini lebih menitik beratkan kepada pendidikan jihad dan pengaruhnya kepada jiwa, dengan membagi kedalam empat tingkatan: pertama *mujāhadah al-nafs* dalam

---

<sup>42</sup>Ia adalah Abdullah bin Mubārak bin Wādih, salah satu ulama ahli hadis yang hidup antara tahun 118-181 H.

<sup>43</sup>Ia adalah Abū Bakr Aḥmad bin ‘Amrū al-Daḥḥāk al-Nabīl bin ‘Āsim, salah satu ulama ahli hadis yang hidup antara tahun 206-287 H.



mencari kebenaran, kedua *mujāhadah al-nafs* dalam mengamalkan ilmu yang diketahui, ketiga *mujāhadah al-nafs* dalam berdakwah dan mengajarkannya kepada yang lain, keempat *mujāhadah al-nafs* dalam kesabaran berdakwah dan ketika menyampaikan kebenaran.

Muhammad Khaer al-Haikal menulis sebuah disertasi dengan judul *al-Jihād wa al-Qitāl fī al-Siyāsah al-Syar'iyah*, buku ini adalah sebuah disertasi yang tebal dengan tiga jilid. Tulisan ini secara gamblang membahas jihad mulai dari era Rasulullah sampai era sekarang. Pada awal buku ini menjelaskan secara ringkas sejarah perang yang terjadi sebelum Islam dan bagaimana melawannya. Pada jilid pertama penulis membahas tentang jihad secara teoritis, jilid kedua membahas tentang jihad dalam kaitannya dengan fiqh, dan pada jilid ketiga membahas objek jihad dan bagaimana eksistensi jihad pada era sekarang.

Karya lain yang membahas tentang jihad adalah jihad perspektif penafsiran Sayyid Quṭb dalam tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān*, ini adalah sebuah disertasi yang diajukan oleh Basri Mahmud pada Program Pascasarjana Universitas UIN Alauddin Makassar 2013, pada bab II dari disertasi tersebut Basri Mahmud mengemukakan perspektif teoritis tentang jihad yang terdiri dari; pengertian Jihad, macam-macam Jihad, fase-fase disyariatkan Jihad, Hukum Jihad, Jihad dan terorisme. Bab III membahas tentang Sketsa kehidupan Sayyid Quṭb, dan Bab IV membahas tentang analisis penafsiran Sayyid Quṭb tentang ayat-ayat Jihad. Secara sekilas terdapat kesamaan alur tapi sebenarnya dalam alur pemikiran dua tokoh ini sangat berbeda, Sayyid Quṭb dengan pemikiran *ḥarakī* (pergerakan) sedangkan Ramaḍān al-Buṭī sangat menentang Islam *ḥarakī* dan sesuatu yang berbau politik. Walaupun begitu kehidupan antara dua tokoh

ini hampir seirama dimana keduanya wafat karena pergolakan politik yang terjadi di Negara mereka masing-masing.

Masih ada beberapa buku kontemporer yang berbicara tentang Jihad seperti; *Jihād* karya Jamal al-Banna, *Fiqh al-Jihād* karya Yusuf al-Qardāwī, Dan juga terdapat beberapa tulisan tentang jihad dalam bahasa Indonesia seperti disertasi di atas, *Perlukah Jihad; Meluruskan Salah Paham Tentang Jihad dan Terorisme* karya M.T Misbah Yazdi dan *Terorisme dan Jihad Dalam Perspektif Hukum Islam* karya Dr. H. Kasjim Salenda, *Deradikalisasi Pemahaman AL-Qur'an dan Hadis* karya Nasaruddin Umar.

Pada karya-karya sebelumnya, pembahasan Jihad masih begitu umum dalam artian belum terfokus pada satu bahasan, jihad yang peneliti tekankan adalah jihad dalam al-Qur'an perspektif al-Būṭī. Perbedaan mencolok kajian ini dengan kajian sebelumnya terletak pada tokoh yang dikaji dan pemikirannya tentang jihad yang kontropersi, terlebih lagi al-Būṭī hidup di tengah revolusi arab (*arab spring*) yang sedang bergejolak. Pendapat-pendapatnya tentang jihad respon terhadap revolusi, sehingga menarik untuk dikaji lebih dalam. Secara garis besar, rancangan penelitian ini merupakan pengembangan dari penelitian sebelumnya atau pelengkap karya-karya yang sudah ada.

#### **E. Kerangka Teoritis**

Al-Qur'an adalah kitab hidayah bagi semua manusia tanpa terkecuali, oleh karena itu ia menjadi sumber utama dalam ajaran Islam, dan sekaligus menjadi sentral utama dalam kajian-kajian keilmuan dewasa ini. Al-Qur'an datang sebagai *problem solver* bagi setiap persolan yang dihadapi manusia, maka tak pelak al-Qur'an tak

pernah usang ditelan oleh masa ia tetap *ṣālih likulli zamān wa makān*. salah satu topik yang menarik dalam al-Qur'an adalah jihad.

Islam adalah agama *rahmatan li al-‘ālamīn*, semua ajarannya mengajarkan dan menggiring pada pemahaman ini, Islam adalah keselamatan. Islam sangat menentang tindakan kekerasan, seperti disebutkan dalam QS.. Al-Maidah/5: 32

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا... (٣٢)

Terjemahnya:

Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa: barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan Karena orang itu (membunuh) orang lain atau bukan Karena membuat kerusakan dimuka bumi, Maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, Maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya...<sup>44</sup>

Ayat diatas juga senada dengan hadis Nabi saw. yang diriwayatkan oleh ‘Umar ibn Khaṭṭāb yang disahihkan oleh al-Bānī:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَقَتْلُ مُؤْمِنٍ أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ زَوَالِ الدُّنْيَا؛<sup>45</sup>

Artinya:

Dari ‘Abdullah bin ‘Amrū bin al-‘Āṣ, berkata: Rasulullah saw. bersabda: demi jiwaku yang ada digenggamannya, membunuh seorang Muslim lebih besar dosanya disisi Allah daripada musnahnya dunia.

Islam tidak memberi sedikitpun ruang tindak kekerasan apalagi sampai menghilangkan nyawa. Jihad ajaran yang sangat mulia jika disalahpahami akan berubah menjadi sebuah pemahaman yang menakutkan.

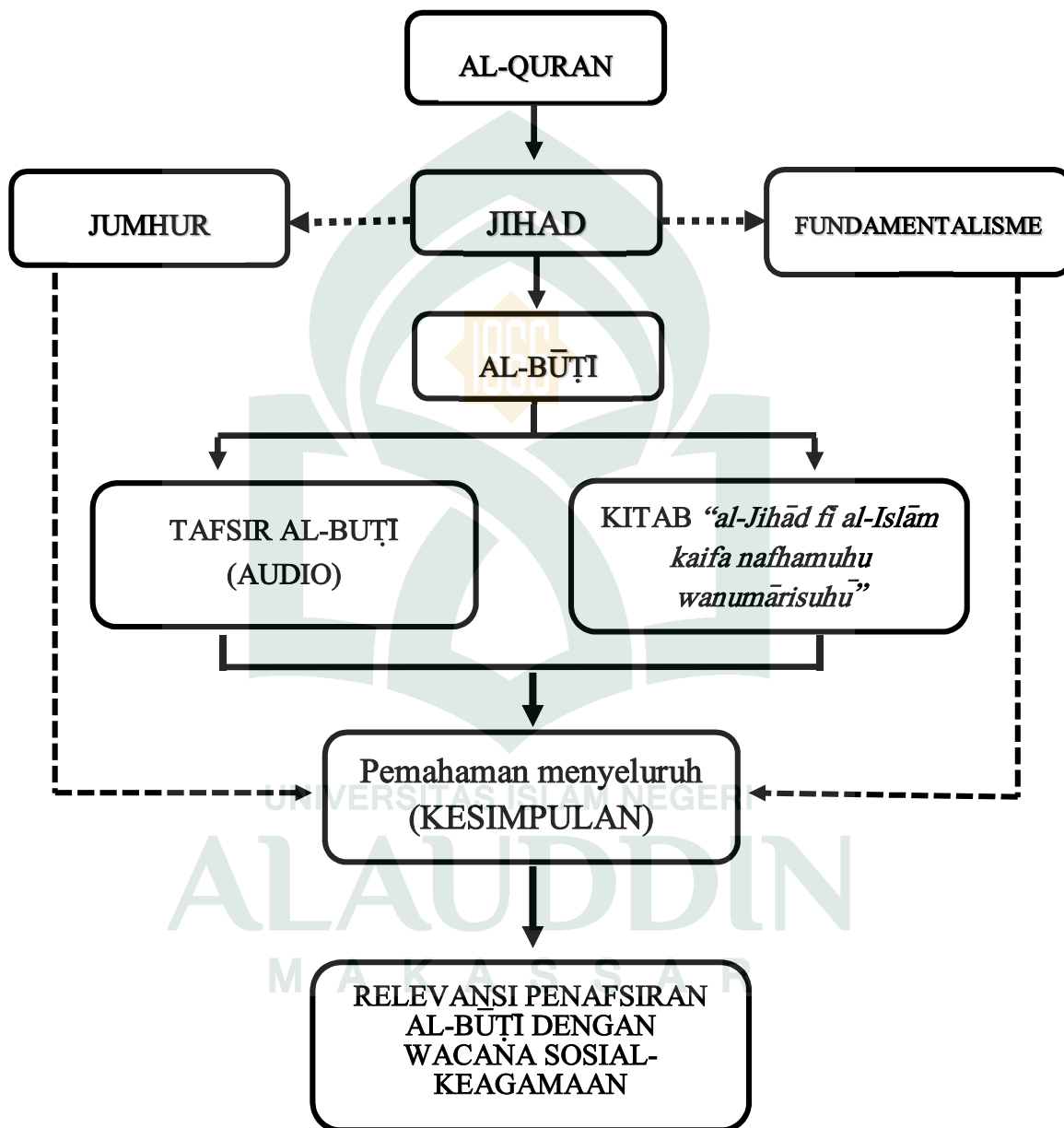
<sup>44</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 90.

<sup>45</sup>Abu ‘Abd Raḥman Aḥmad bin Syua’ib al-Nasā’ī, *al-Sunan al-Kubra*, Juz III (Cet. III; Bairut: Muassasah al-Risalah, 2001), h. 416.

Al-Būṭī dengan pemahaman Islam yang ditopang dengan penguasaan multidisipliner dalam ilmu-ilmu keislaman, ingin membumikan jihad sebagaimana yang dipahami, bukan dengan pemahaman yang ada sekarang yang mana jihad identik dengan *qitāl* dan tindak kekerasan. Sekilas dapat dipahami, al-Būṭī sangat tidak setuju dengan tindak kekerasan yang terjadi di belahan dunia khususnya timur tengah, pelakunya adalah Muslim dengan mengatasnamakan jihad. Sering dijumpai istilah jihad terlalu dikultuskan, bahkan dalam ranah politikpun istilah jihad terus bergema, hal ini akan melahirkan *statement* bahwa lawan politik adalah musuh yang harus dimusnahkan. Pertanyaan kemudian, bagaimana mungkin seorang Muslim menyerang Muslim lainnya atas nama jihad karena hanya berbeda dalam pandangan politik, atau berbeda dalam *furū'*?

Untuk menghadirkan pemahaman al-Buṭi tentang jihad maka peneliti membuatnya dalam bentuk visual sebagai kerangka pikir, sebagai berikut:

Skema 1.1  
Kerangka Pikir



Ket:

- : Hubungan secara langsung/ fokus pembahasan  
 ..... : Hubungan tidak langsung/ data penunjang

## F. Metode Penelitian

Metode penelitian yang dimaksud adalah cara kerja sistematis yang bertujuan mempermudah pelaksanaan penelitian dalam mencapai tujuan yang diinginkan, yakni memperoleh sebuah kesimpulan ilmiah yang didukung oleh data dan fakta yang benar (*validity*), dapat dipercaya (*reliable*) dan dapat dipertanggungjawabkan (*accountability*) secara ilmiah pula.<sup>46</sup>

### 1. Jenis Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) atau studi teks. Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang bersifat deskriptif, artinya semua data yang diperoleh disajikan dan diuraikan secara deskripsi. Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan jihad dalam al-Qur'an menurut perspektif Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī. Sumber data utama adalah kitab *al-Jihād fī al-Islām: kaifa nafhamuhu wa numārisuhu* oleh Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī dan penafsirannya dalam bentuk audio (mp3/mp4) serta karangan-karangannya dan kitab-kitab penunjang lainnya yang erat kaitannya dengan penelitian diatas sebagai data skunder.

### 2. Pendekatan penelitian

Dalam ilmu tafsir dikenal beberapa corak atau metode penafsiran al-Qur'an yang masing-masing memiliki ciri khasnya tersendiri. Menurut 'Abd al-Hay al-Farmawi, ada empat macam metode utama penafsiran al-Qur'an, yaitu: metode *tahīlī*,

---

<sup>46</sup>Djam'an Satoridan Aan Komariah, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Cet. I; Bandung: Alfabeta, 2009), h. 20-21

metode *muqāran*, metode *ijmāli*, dan metode *mauḍū'i*.<sup>47</sup> khusus dalam kajian ini penulis akan menggunakan metode *mauḍū'i* dan metode *muqāran*.

Untuk lebih mengetahui secara mendalam tentang pemahaman jihad dalam perspektif al-Būṭī, maka penulis juga menggunakan pendekatan-pendekatan yang lain yang relevan dan dapat membantu dalam penelitian ini, diantaranya:

- a. Pendekatan Sosiologis, yaitu suatu pendekatan yang menggambarkan tentang keadaan masyarakat lengkap dengan struktur, lapisan serta berbagai gejala sosial yang berkaitan. Melalui pendekatan ini, penulis berusaha menemukan dan menggambarkan bagaimana gejala sosial yang terjadi ketika pada masa al-Būṭī.
- b. Pendekatan Historis, yaitu ilmu yang membahas berbagai peristiwa dengan memperhatikan unsur tempat, waktu, objek, latar belakang dan pelaku peristiwa tersebut. Dalam hal ini, penulis akan menjelaskan riwayat hidup, genetika pemikiran al-Būṭī tentang jihad serta menekankan pada pemahaman kondisi aktual penulisan kitab *al-jihād fī al-Islām kaifa nafhamuhu wa numārisuhu*.
- c. Pendekatan filosofis normatif, yaitu pendekatan yang digunakan dalam memahami ajaran agama yang paling mendasar, dengan maksud agar hikmah, hakikat atau inti dari agama yang dapat dimengerti dan dipahami secara seksama,<sup>48</sup> yang berorientasi terhadap ontologi, epistemologi dan aksiologi pada sebuah permasalahan. Dalam penelitian ini, pendekatan tersebut digunakan untuk aspek ontologi, epistemologi dan aksiologi.

---

<sup>47</sup>Abd al-Hay al-Farmāwī, *Al-Bidāyah fī tafsīr al-Mauḍū'i* (Cairo: al-Hadārah al-'Arabiyyah, 1997 M), h. 24-23

<sup>48</sup>Abudin Nata, *Metodologi Penelitian Agama* (Jakarta: Raja Grafindo, 2004), h. 43.

### 3. Sumber dan Metode Pengumpulan Data

Secara garis besar dalam penelitian kualitatif setidaknya ada dua sumber data: utama/primer dan tambahan/skunder. Sumber primer ialah kata-kata atau tindakan. Adapun literatur terkait yang dikategorikan sebagai data sekunder.<sup>49</sup>

- a. Sumber data primer yaitu literatur tafsir yang disampaikan langsung oleh al-Būṭī dalam pengajiannya, tersaji dalam bentuk Mp3/ Mp4, penulis kemudian mengumpulkan ayat-ayat yang berkaitan dengan fokus penelitian (ayat-ayat jihad) selanjutnya didengarkan secara manual, hasilnya penulis pilah dan tuangkan dalam tulisan. Data ini tersimpan dalam arsip situs resmi al-Būṭī <http://naseemalsham.com/> yang terdiri dari 1000 episode. Data primer kedua, kitabnya *al-Jihād fī al-Islām: kaifa nafhamuhu wa numārisuhu*.
- b. Sumber data penunjang, yaitu literatur-literatur yang berkaitan secara langsung atau tidak langsung dengan topik yang akan dikaji, di antaranya: *al-Jihād* karya Jamal al-Banna, *Fiqh al-Jihād* karya Yusuf Qarḍāwī, *Asār al-Harb fī al-Fiqh al-Islāmī* karya Wahbah Zuhailī, *Islām wa khurafah al-Saif* karya ‘Abd Wadūd Syilbī, *Maqāyis al-Lughah* karya Ibnu Fāris, dan buku-buku lainnya yang relevan dengan topik pembahasan peneliti.

### 4. Metode Analisis dan Interpretasi

Melihat dari jenisnya, pengolahan data terbagi atas dua, yaitu pengolahan data kualitatif dan kuantitatif. Untuk penelitian ini, pengolahan dan analisis data

---

<sup>49</sup> Lexy J. Moeleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2007), h. 157



sepenuhnya bersifat kualitatif karena data yang dihadapi bersifat deskriptif berupa pertanyaan-pertanyaan verbal. Sedangkan metode analisisnya menggunakan metode induktif yaitu sejumlah data yang spesifik tentang jihad yang dijabarkan secara general analogi atau klausul dan metode deduktif yaitu mengembangkan sesuatu proposisi tentang jihad untuk kemudian menarik suatu kesimpulan yang runtut.

Agar memudahkan proses analisis data, maka dibutuhkan teknik interpretasi.

Adapun teknik interpretasi yang akan digunakan dalam penelitian ini antara lain:

1. Interpretasi tekstual. Dalam hal ini objek yang diteliti ditafsirkan dengan menggunakan teks-teks al-Qur'an atau hadis Nabi saw. Untuk itu data pokok dan data penunjang kemudian dikaitkan dengan memperhatikan hubungan makna dengan ungkapan fungsi-fungsi tafsir dengan cara perbandingan (*muqāran*).
2. interpretasi kontekstual. Cara interpretasi dengan memperhatikan (konteks di masa Nabi, pelaku sejarah, peristiwa sejarah, waktu, tempat, dan/atau bentuk peristiwa) dan konteks kekinian (konteks masa kini).
3. Interpretasi linguistik. Pendekatan linguistik digunakan dalam penelitian ini karena doktrin agama sebagian besar dipahami, diasosiasikan melalui bahasa. Demikian halnya, setiap bahasa memiliki karakteristik yang beragam yang tidak hanya dipahami berdasarkan redaksi teksnya, melainkan juga konteksnya.<sup>50</sup>

---

<sup>50</sup>Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama* (Cet. I; Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001), h. 68-69.

## ***G. Tujuan dan Kegunaan Penelitian***

### **1. Tujuan Penelitian**

Berangkat dari ketertarikan peneliti terhadap pemikiran Muḥammad Saʿīd Ramaḍān al-Būṭī terkait dengan jihad, maka tujuan dari penelitian ini adalah:

- a. Menganalisis metodologi al-Būṭī dalam menafsirkan al-Qur'an.
- b. Menganalisis penafsiran dan pemahaman al-Būṭī tentang jihad.
- c. Menganalisis relevansi jihad dalam pemahaman al-Būṭī dengan wacana sosial-keagamaan.

### **2. Kegunaan Penelitian**

Kegunaan dari penelitian ini diharapkan dapat memberikan nilai guna dan manfaat, baik secara ilmiah maupun praktis.

#### **a. Kegunaan Ilmiah**

- 1) Mengungkap hasil penafsiran dan pemahaman al-Būṭī tentang jihad.
- 2) Penelitian ini juga diharapkan berguna bagi pengembangan disiplin ilmu-ilmu al-Qur'an khususnya dalam bidang tafsir.

#### **b. Kegunaan Praktis**

- 1) Memberikan kontribusi kepada khalayak khususnya para akademisi tentang penafsiran al-Qur'an yang berkaitan dengan jihad supaya tidak mudah terjebak dalam arus pemikiran yang sempit tanpa kembali meneliti asal muasal sebuah masalah.
- 2) Memberikan gambaran yang signifikan tentang jihad yang sebenarnya, karena istilah ini sering disalah artikan dan disamakan dengan tindakan terorisme yang wajib untuk diberantas.

## BAB II

### JIHAD DALAM AL-QUR'AN

#### A. Pengertian Jihad

Pengertian jihad dalam al-Qur'an dan al-Hadis memiliki makna yang bervariasi, tetapi dalam tradisi fikih<sup>1</sup> terjadi ortodoksi dan penyempitan, makna jihad dalam tradisi fikih adalah perang.<sup>2</sup> Sebagaimana yang dikutip dalam kitab "*al-Muqaddimāt wa al-Mumahhidāt*" karya Ibn Rusyd: istilah jihad dalam tradisi fikih atau syariat dikonotasikan berjuang di jalan Allah swt. dengan berperang melawan non-Muslim, istilah ini kemudian melekat, setiap jihad di jalan Allah swt. berarti mengangkat senjata kepada non-Muslim (Kafir) sampai mereka berislam atau membayar *jizyah* (upeti).<sup>3</sup>

#### 1. Pengertian Jihad secara Etimologi

Term jihad berasal dari kata ج ه د , kata jihad adalah bentuk masdar dari "جهد - يجهد - جهدا - جهادا", arti lafadz الجهد adalah *al-tāqah* (kemampuan). Para ahli linguistik ada yang membedakan lafadz tersebut, jika dibaca *al-jahd* maka berarti *al-masyaqqah* (rintangan). Namun, jika dibaca *al-juhd* maka berarti *al-ṭāqah* (kemampuan). Ada pula yang berpendapat lafadz *al-juhd* maupun *al-jahd* memiliki satu arti yaitu *al-mubālagah* (berlebih-lebihan) dan *al-gāyah* (tujuan) yakni *wa jāhada*

---

<sup>1</sup>Mengapa dalam tradisi fikih? Karena istilah jihad lebih banyak dikonotasikan ke dalam tradisi ini, tidak heran jika jihad selalu dimaknai dengan perang.

<sup>2</sup>Kasjim Salenda, *Terorisme dan Jihad dalam Perspektif Hukum Islam*, h. 15

<sup>3</sup>Ahmad Tāli Idrīs, "*al-Tarbiyah al-Jihādiyyah fī al-Islām: min khilāl al-Anfāl*". *Risālah 'Ilmiyah*, (Universitas Umm al-Qurā Kulliyah Tarbiyah Qism al-Tarbiyah al-Islāmiyah wa al-Muqāranah, 1410), h. 11.

*al-‘aduwwu mujahadatan wa jihādan* maknanya memerangi musuh secara berlebihan dan sungguh-sungguh.<sup>4</sup> Menurut al-Farra lafadz *al-juhd* bermakna *al-ṭāqah* (kemampuan) sedangkan lafadz *al-jahd* bermakna *al-gāyah* (tujuan).<sup>5</sup> Ragib al-Aṣṣafhānī dalam *Mufradāt*nya juga memaknai *al-jahd* sebagai *al-ṭāqah* (kemampuan) dan *al-juhd* sebagai *al-masyaqqah* (kesulitan), ada juga yang mengartikan *al-juhd* sebagai *al-wus’u* (tenaga/kekuatan), lafadz *ijtihad* yang memiliki derivasi yang sama juga dapat diartikan mengarahkan jiwa untuk mencurahkan segala tenaga dan menerima kesulitan.<sup>6</sup> Jika dikatakan *jahada fi al-amr*, berarti sungguh-sungguh dalam urusan tersebut, sehingga merasa lelah karena berusaha semaksimal mungkin untuk memperolehnya.<sup>7</sup> Adapun kata *al-juhd* juga dapat dipahami sebagai upaya seseorang untuk tetap bertahan hidup dalam keterbatasannya yang serba sedikit.<sup>8</sup>

Dalam kamus Besar Indonesia, jihad diartikan sebagai: (1). Usaha dengan segala daya upaya untuk mencapai kebaikan. (2). Usaha sungguh-sungguh membela agama Islam dengan mengorbankan harta benda, jiwa dan raga, (3). Perang suci melawan orang kafir untuk mempertahankan agama Islam.<sup>9</sup>

Hans Wehr dalam *A Dictionary of Modern Written Arabic* menulis, “Jihad: *fight, battle, holy war (against the infidels as a religious duty)*”.<sup>10</sup> Jihad adalah

<sup>4</sup>Ibnu Mānzūr, *Lisān al-‘Arab*, jilid 1 (Cet. Baru; Kairo: Dār al-Ma’ārif, t.th), h. 709.

<sup>5</sup>Ismā’il bin Aḥmad Al-jauhari, *Al-Ṣaḥḥāḥ Jāy al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-‘Arabiyyah*, juz II (Bairut: Dār al-‘Ilm lil Malāyin, t.th), h. 460.

<sup>6</sup>Abī al-Qāsim al-Ḥusain bin Muḥammad, *Al-Mufradāt fī Garīb al-Qur’ān* [t.d], h. 101.

<sup>7</sup>Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Jilid 1, h. 708.

<sup>8</sup>Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Jilid 1, h. 709.

<sup>9</sup>Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), h. 637..

<sup>10</sup>Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (New York: Itacha, 1976), h. 142.

perjuangan, pertempuran, perang suci melawan musuh-musuh sebagai kewajiban agama.<sup>11</sup>

Dari beberapa pengertian di atas maka makna jihad secara etimologi baik yang berasal dari kata *juhd* maupun *jahd* semuanya menggambarkan upaya dan kesungguhan dalam mencurahkan segala kemampuan untuk mencapai tujuan. Adapun Muḥammad Imarah memaknai jihad sebagai setiap usaha yang diarahkan dengan tujuan tertentu, serta mencurahkan semua kemampuan baik itu perkataan maupun perbuatan, dan berdakwah kepada agama yang benar.<sup>12</sup>

## 2. Pengertian Jihad secara Terminologi

Defenisi jihad yang dikemukakan oleh para ulama cukup beragam sehingga dapat dikatakan istilah jihad secara semantik mempunyai makna yang luas, mencakup semua usaha dengan kesungguhan untuk mendapatkan sesuatu atau berusaha menghindarkan diri dari sesuatu yang tidak diinginkan. Sehingga jihad sebagai salah satu ajaran Islam dapat dipahami secara benar dengan proporsi yang sebenarnya, tidak hanya dipahami dalam cakupan yang sempit dalam arti perang, seperti kebanyakan orang.<sup>13</sup>

Mayoritas ulama *mutaqaddimīn* (3-10 H) dan ulama mazhab ketika mendefinisikan jihad secara terminologi biasanya melihat dari sisi syar'inya, maka makna jihad secara syar'i<sup>14</sup> seputar perang melawan musuh (orang-orang kafir).

<sup>11</sup>Muhammad Chirzin, *Jihad dalam al-Qur'an; Telaah Normatif, Historis, dan Prospektif* (Cet. III; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 11.

<sup>12</sup>Muḥammad 'Imarah, *Izālah al-Syubhāt 'am Ma'āni al-Muṣṭalahāt* (Cet. I; Kairo: Dār al-Salām, 2010), h. 329.

<sup>13</sup>Basri Mahmud, "*Jihad Perspektif Penafsiran Sayyid Quṭb dalam Tafsīr fil Żilāl al-Qur'an*", *Disertasi*, h. 45.

<sup>14</sup>Ulama Ushul membagi lafadz berdasarkan kemungkinan makna yang muncul dari lafadz tersebut kepada; *Ḥaqīqat*, *Majāz*, *Ṣarīḥ*, dan *Kināyah*. Tapi jihad yang dimaksudkan di sini, adalah jihad

Menurut al-Kasāni (578 H) salah satu ulama mazhab Hanafi mengatakan dalam kitab *“al-Badā’i’ al-Ṣanā’i fī Tartīb al-Syarā’i”*, jihad adalah mengarahkan semua tenaga dan kemampuan untuk berperang di jalan Allah swt. dengan jiwa, harta dan lisan.<sup>15</sup>

Dalam literatur mazhab Syafi’i jihad juga dimaknai sebagai berperang, salah satunya Ibn Hajar al-Asqalānī (773 H) dalam kitab *“Fatḥ al-Bārī”* mengatakan, jihad adalah mengarahkan kesungguhan dalam memerangi orang-orang kafir, istilah jihad kemudian digunakan dalam memerangi jiwa, syetan dan kefasikan.<sup>16</sup>

Adapun dalam literatur mazhab Maliki, Ahmad Dardīr (1210 H) dalam kitab *“al-Syarḥ al-Ṣagīr ‘Ala Aqrab al-Masālik”* mengatakan jihad adalah berperang di jalan Allah swt.<sup>17</sup>

---

berdasarkan *ḥaqīqat* (sebenarnya) dan apa yang keluar dari makna *ḥaqīqat* kepada makna *majāz*. Makna *ḥaqīqat* adalah lafadz yang digunakan sesuai dengan apa yang diinginkan, ia mencakup makna bahasa, makna *syar’i*, makna *‘urf*, dan makna istilah. Makna bahasa adalah lafadz yang digunakan sesuai dengan apa yang diinginkan oleh bahasa, seperti manusia, dan kuda. Makna *Syar’i* adalah makna yang khusus digunakan oleh syariat yang kadang tidak sesuai dengan apa yang ditetapkan oleh bahasa, contohnya; shalat secara bahasa adalah doa, tapi secara *syar’i* maknanya sangat berbeda yaitu gerakan dan ucapan yang diawali dengan takbir dan diakhiri dengan salam. Makna *‘urf* adalah lafadz yang berubah dari makna bahasa ke makna yang lain karena seringnya digunakan, contohnya lafadz *“dābbah”* untuk binatang yang memiliki empat kaki, walaupun dalam bahasa lafadz *“dābbah”* adalah semua yang berjalan di bumi baik itu manusia maupun hewan. Makna Istilah adalah lafadz yang diadopsi dari makna bahasa kemudian oleh *‘urf* digunakan khusus untuk makna lain, sehingga pemaknaan itu menjadi terkenal sehingga tidak ada yang terbersit kecuali makna itu, seperti istilah *“rafa’*, *nasab* dan *jar”* dalam istilah nahwu.

Penjelasan di atas dapat memberikan gambaran tentang pengertian bahasa, *syar’i*, *‘urf* dan istilah. Jihad adalah doktrin agama maka seharusnya merujuk kepada makna *syar’i*. lihat: Muḥammad Khaer Haikal, *al-Jihād wa al-Qitāl fī al-Siyāsah al-Syar’iyah*, jilid 1 (Dār al-Bayāriq, T.th), h. 36-37.

<sup>15</sup>Alā al-Dīn Abi Bakar bin Mas’ūd al-Kasānī, *al-Badā’i’ al-Ṣanā’i fī Tartīb al-Syarā’i*, juz VII (Cet. II; Bairut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyah, 1986), h. 97.

<sup>16</sup>Aḥmad bin ‘Alī bin Hajar al-‘Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī bisyarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, juz VI (Bairut: Dār al-Ma’rifah, T.th), h. 3.

<sup>17</sup>Aḥmad Dardīr, *Syarḥ al-Ṣagīr ‘alā Aqrab al-Masālik*, juz II (Cet II; Kairo: al-Idārah al-‘Āmmah lil Ma’āhid al-Azhariyah, T.th), h. 150.

Ibnu Taimiyah (728 H) ulama mazhab Hambali mendefenisikan jihad sebagai usaha yang sungguh-sungguh untuk mendapatkan ridha Allah swt., berupa keimanan, melakukan ketaatan, serta berupaya menghindari apa yang dibenci oleh Allah swt., seperti kekafiran, kemusyrikan dan kemaksiatan.<sup>18</sup>

Defenisi jihad yang paling *jāmi'* dan *māni'* (komperhensif) yang diutarakan oleh para ulama mazhab dan *mutaqaddimīn*, adalah defenisi yang yang disimpulkan oleh Ibnu Taimiyah, karena defenisi ini sifatnya umum mencakup jihad *nafs* dan jihad melawan kemungkaran.<sup>19</sup>

Untuk menguatkan pendapat Ibn Taimiyah di atas, berikut beberapa makna lain dari jihad selain berperang melawan orang kafir:

- 1) Jihad bermakna berbuat baik kepada kedua orang tua.

أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو بْنَ الْعَاصِ، قَالَ: أَقْبَلَ رَجُلٌ إِلَى نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَبَايُكَ عَلَى الْهَجْرَةِ وَالْجِهَادِ، أَبْتَغِي الْأَجْرَ مِنَ اللَّهِ، قَالَ: «فَهَلْ مِنْ وَالِدَيْكَ أَحَدٌ حَيٌّ؟» قَالَ: نَعَمْ، بَلْ كِلَاهُمَا، قَالَ: «فَتَبْتَغِي الْأَجْرَ مِنَ اللَّهِ؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَارْجِعْ إِلَى وَالِدَيْكَ فَأَحْسِنْ صُحْبَتَهُمَا»<sup>20</sup>

Artinya:

<sup>18</sup>Aḥmad Tāli Idrīs, “*al-Tarbiyah al-Jihādiyyah fī al-Islām: min khilāl al-Anfāl*”. *Risālah ‘Ilmiyah*, h. 41.

<sup>19</sup>Sebagian kalangan berselisih pendapat tentang berperang melawan non muslim, menurut Ibn Taimiyah, banyak yang menyimpulkan perang melawan non muslim disyariatkan karena alasan berbeda kepercayaan (kafir), jadi harus memerangi non muslim sampai mereka menyatakan keislamannya, tapi ini terbantahkan karena “perang” menurut Ibn Taimiyah disyariatkan sebagai bentuk pembelaan terhadap agama, serta menghentikan kekerasan dan intimidasi yang dialami kaum muslimin. Bahkan sejatinya Islam membuka tangan untuk berdamai kepada mereka yang menginginkan kedamaian. Lihat: ‘Abdullah bin Zaid ‘Āli Maḥmūd, *al-Jihād al-Masyrū’ fī al-Islām*, juz 1 (Cet. III; Bairut: Muassasah al-Risālah, 1989), h. 6.

<sup>20</sup>Abī al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, juz 4 (Cet. I; Bairut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 1991), h. 1975.



‘Abdullah bin ‘Amru bin ‘Āṣ berkata: Seorang laki-laki datang menghadap Rasulullah saw. lalu ia berkata: Aku bai’at (berjanji setia) dengan anda dan ikut hijrah dan jihad, karena aku menginginkan pahala dari Allah swt. Nabi saw. bertanya: Apakah kedua orang tuamu masih hidup? Orang tersebut menjawab: Bahkan keduanya masih hidup, Nabi saw. bertanya lagi: Apakah kamu mengharapkan pahala dari Allah swt.? jawabnya: ya, Nabi saw. kemudian bersabda: Pulanglah kamu kepada kedua orang tuamu, lalu berbaktilah dengan sebaik-baiknya.

## 2) Jihad bermakna menunaikan Haji.

عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، سَأَلَهُ نِسَاؤُهُ عَنِ الْجِهَادِ، فَقَالَ: «نِعَمَ الْجِهَادُ الْحَجُّ»<sup>21</sup>

Artinya:

Dari ‘Aisyah *Ummul Mu’minīn*, dari Nabi saw., para istri-istri Nabi saw. bertanya kepadanya tentang jihad, Nabi saw. menjawab: sebaik-baiknya jihad adalah berhaji.

## 3) Jihad bermakna melawan hawa nafsu

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ قَالَ: أَخْبَرَنَا حَيَّوَةُ بْنُ شُرَيْحٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو هَانِيٍّ الْخَوْلَانِيُّ، أَنَّ عَمْرَو بْنَ مَالِكٍ الْجَنْبِيَّ، أَخْبَرَهُ، أَنَّهُ سَمِعَ فَضَالََةَ بْنَ عُبَيْدٍ، يُحَدِّثُ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «كُلُّ مَيِّتٍ يُحْتَمُّ عَلَى عَمَلِهِ إِلَّا الَّذِي مَاتَ مُرَابِطًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنَّهُ يُنْمَى لَهُ عَمَلُهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَيَأْمَنُ مِنْ فِتْنَةِ الْقَبْرِ»، وَسَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «الْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ»<sup>22</sup>

Artinya:

Aḥmad bin Muḥammad mengatakan kepada kami, ia berkata: ‘Abdullah bin Mubarak mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ḥaywah bin Syurā mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abū Hānī al-Khaulānī mengabarkan saya, bahwasannya ‘Amru bin Mālik al-Janbī mengabarkannya, bahwasannya dia mendengarkan Faḍālah bin ‘Ubaid bercerita: Dari Nabi saw., ia bersabda: setiap orang yang mati akan diputus amalannya kecuali orang yang mati dalam

<sup>21</sup>Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukārī* (Cet. I; Bairut: Dār Ibn Kaṣīr, 2002), h. 71.0

<sup>22</sup>Abī ‘Isā Muḥammad bin ‘Isā, *Al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ wahuwa al-Sunan al-Turmuḏī*, juz 4 (Cet. I; Mesir: Muṣṭafā al-Bānī al-Ḥalībī wa Awlāduh, 1962), h. 165.



keadaan ribāṭ di jalan Allah swt., amalannya akan dikembangkan sampai hari kiamat dan akan diselamatkan dari fitnah kubur. Saya (Fuḍālah bin ‘Ubaid) mendengar Nabi saw. mengatakan Mujahid adalah yang berjihad melawan nafsunya.

#### 4) Jihad bermakna perkataan yang haq dihadapan pemimpin yang zalim

أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ وَضَعَ رِجْلَهُ فِي الْعَرِزِ، أَيُّ الْجِهَادِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «كَلِمَةُ حَقٍّ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ»<sup>٢٣</sup>

Artinya:

Seorang pemuda bertanya kepada Nabi saw. dalam keadaan kakinya tergelincir, jihad apakah yang paling mulia? Nabi saw. menjawab: perkataan yang *haq* (kebenaran) kepada pemimpin yang zalim.

Adapun definisi ulama *mutaakhirin* (10-14 H) tentang jihad, Menurut Kamil Salamah jihad lebih luas cakupannya daripada hanya sekedar mengangkat senjata. Ia meliputi pengertian perang, membelanjakan harta dengan segala upaya dalam rangka mendukung agama Allah, serta berjuang menghadapi syetan.<sup>24</sup>

Dalam hal ini al-Būṭī mendefinisikan jihad sebagai upaya mencurahkan segenap kemampuan dalam bentuk apapun demi tegaknya kebenaran, tujuannya untuk memperoleh keridhaan Allah swt. Jihad mengangkat senjata merupakan salah satu cabang dari jenis jihad.<sup>25</sup>

Menurut Wahbah Zuhailī, kata jihad memiliki makna umum, bagi yang mengatakan bahwa jihad adalah memerangi non Muslim dengan memaksa mereka

<sup>23</sup>Abī Dāud Sulaiman bin al-Asy’as al-Sajastani, *Sunan Abī Dāud*, h. 778. Al-Hāfiẓ Abī ‘Abdillāh bin Yazīd al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Majah*, juz 2, h. 1329. Abī ‘Isa Muḥammad bin ‘Isa al-Tirmiẓī, *Al-Jāmi’ al-Kabīr*, jilid 6, h. 45.

<sup>24</sup>Muhammad Chirzin, *Jihad dalam al-Qur’an: Telaah Normatif, Historis, dan Prospektif*, h. 13.

<sup>25</sup>Muḥammad Sa’id Ramaḍān al-Būṭī, *Fiqh al-Sirah al-Nabawiyah ma’a Mūjiz li tārīkh al-Khilāfah al-Rāsyidah* (Cet. XXI; Kairo: Dār al-Salām, 2011), h. 126.

memeluk Islam, ini adalah pendapat yang keliru dan tidak memiliki landasan. Karena menurut ulama jihad itu ada tiga macam: *pertama*, melawan musuh yang nampak, *kedua* melawan Syetan, *ketiga* melawan hawa nafsu. Semua ini adalah musuh yang wajib untuk diperangi.<sup>26</sup>

Lebih jelas lagi Ṣālih ibn ‘Abdullah al-Fauzān, seperti dikutip Kasjim Salenda dalam bukunya “*Terorisme dan Jihad dalam Perspektif Hukum Islam*”, ia mengemukakan lima sasaran jihad yaitu:

*Pertama*, jihad melawan nafsu, meliputi pengendalian diri dalam menjalankan perintah Allah swt. dan menjauhi larangan-Nya. Jihad melawan hawa nafsu merupakan perjuangan yang berat (*jihād akbar*). Meskipun jihad ini berat dilakukan, akan tetapi sangat diperlukan sepanjang hayat, sebab jika seseorang tidak sanggup mengendalikan hawa nafsunya maka sulit diharapkan untuk dapat berjihad menghadapi orang lain dan segala macam rintangan hidup. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa jihad melawan hawa nafsu merupakan kunci dari segala bentuk jihad lainnya.

*Kedua*, berjihad melawan syetan yang merupakan musuh bagi umat manusia. Syetan mempunyai komitmen untuk senantiasa menggoda dan memalingkan manusia agar berbuat keji dan segala yang dilarang Allah swt. serta menjauhi dan membangkang terhadap perintah-perintah-Nya. Syetan berjanji akan menghampiri manusia dari berbagai penjuru untuk dapat merealisasikan konsep tipu daya muslihatnya (QS. al-A’rāf/7: 14-22). Manusia yang tidak sanggup menghadapi serangan syetan akan berubah menjadi syetan dalam bentuk manusia.

---

<sup>26</sup>Wahbah al-Zuhailī, *Aṣār al-Ḥarb fī Fiqh al-Islāmī Dirāsah Muqāranah* (Cct. III; Damaskus: Dār al-Fikr, 1998), h. 32.

*Ketiga*, jihad menghadapi orang-orang yang senang berbuat maksiat dan orang-orang yang menyimpang dari kalangan Mukmin. Metode jihad yang digunakan dalam menghadapi orang-orang seperti ini adalah *amr ma'ruf nahi munkar*. Penggunaan cara ini memerlukan ketabahan dan kesabaran serta hendaknya disesuaikan dengan kemampuan orang yang berjihad (*mujāhid*) dan kondisi objek dakwah. Hal ini perlu diperhatikan agar supaya aplikasi jihad dapat berlangsung dan berdaya guna.

*Keempat*, jihad melawan orang-orang munafik, yaitu mereka yang berpura-pura memeluk Islam dan beriman tetapi hati mereka sebenarnya masih mengingkari keesaan Allah swt. dan kerasulan Muhammad saw. Perjuangan menghadapi orang-orang munafik tidak mudah karena mereka memiliki kemampuan retorika dalam melakukan provokasi dan penyiaran fitnah di kalangan orang-orang beriman. Prilaku munafik sangat berbahaya sehingga diperlukan keteguhan jihad menghadapi mereka agar tidak terjadi malapetaka di kalangan orang-orang mukmin.

*Kelima*, jihad melawan orang-orang kafir. Model jihad yang digunakan menghadapi mereka adalah metode perang.<sup>27</sup>

Jihad adalah konsep yang memiliki makna beragam. Adapun pembatasan jihad dengan perang sebenarnya muncul dari pembatasan para *Fuqahā* ketika mendefinisikan jihad, tapi al-Qur'an sendiri tidak pernah membatasi jihad hanya dengan peperangan.<sup>28</sup> Bisa jadi pembatasan ini muncul karena kondisi waktu itu hanya memungkinkan memaknai jihad sebagai perang.

Bahkan sebagian ulama *Mutaakhirīn* berpendapat, istilah jihad sebagai perang dengan doktrin memaksa orang-orang memeluk Islam sebenarnya masuk melalui

---

<sup>27</sup>Kasjim Salenda, *Terorisme dan Jihad dalam Perspektif Hukum Islam*, h.156-158.

<sup>28</sup>Wahbah al-Zuhailī, *Asār al-Harb fī Fiqh al-Islāmī Dirāsah Muqāranah*, h. 33.

orang-orang Nasrani sebagai bentuk misionaris. Mereka mendoktrin kepada pengikutnya tentang Islam yang keras dan menyebarkan pemahaman ini dalam buku-buku diktat dan menyampaikan kepada siswa supaya mereka phobia dan menjauhi Islam. Pemahaman seperti ini kemudian tumbuh dan mengkristal dalam diri para pengikutnya.<sup>29</sup>

Menurut John L. Esposito dalam bukunya “Masa Depan Islam” jihad dalam artian yang paling umum merujuk pada kewajiban yang dibebankan atas semua Muslim. Sendiri dan bersama, untuk tunduk dan patuh pada kehendak Allah swt., menjalankan hidup yang benar dan memperluas komunitas Islam lewat ceramah, pendidikan, teladan, tulisan, dan lain-lain. Bergantung pada lingkungan tempat tinggal, jihad juga berarti memerangi ketidakadilan dan penindasan, menyebarkan dan membela Islam, serta menciptakan masyarakat yang adil lewat ceramah, ajaran, dan jika perlu, perjuangan bersenjata untuk membela Islam dan komunitas dari serangan.<sup>30</sup>

Kata jihad itu sendiri dalam al-Qur'an digunakan dalam dua pengertian: *Pertama, Jihād fī Sabīlillah* “berjuang keras di jalan Allah”, *Kedua, Jihād fī al-Allah* “berjuang keras demi Allah”. Arti kata yang pertama menyangkut perang mempertahankan diri dari musuh ketika mereka berusaha memusnahkan agama ini, sedangkan pengertian yang kedua adalah berusaha atau berjuang keras guna memenangkan keridhaan dan kedekatan kepada Allah swt. Kata yang kedua itu lebih mengandung signifikansi keruhanian yang lebih tinggi dibandingkan kata pertama. Berjuang melawan sifat dasar yang buruk dalam diri sendiri yaitu melawan nafsu dan kecenderungan kepada kejahatan. Berjuang melalui karya tulis, bicara dan

<sup>29</sup>‘Abdullah bin Zaid ‘Āli Maḥmūd, *al-Jihād al-Masyrū’ fī al-Islām*, h. 7

<sup>30</sup>John L. Esposito, *The Future of Islam*, terj. Eva Y. Nukman dan Edi Wahyu SM, *Masa Depan Islam: Antara Tantangan Kemajemukan dan Benturan dengan Barat*, h. 85.

membelanjakan harta guna penyiaran kebenaran Islam serta mengungkapkan keindahannya kepada non-Muslim.

Dua makna luas dari jihad di atas, kekerasan dan tanpa kekerasan, terangkum dalam sebuah hadis Nabi yang masyhur. Hadis ini meriwayatkan bahwa ketika Muhammad pulang dari pertempuran, Ia berkata kepada pengikutnya, “Kita telah kembali dari jihad yang kecil untuk menghadapi jihad yang lebih besar.”<sup>31</sup> Jihad yang lebih besar ini adalah perjuangan yang lebih berat dan lebih penting melawan kesombongan, mementingkan diri sendiri, ketamakan, dan kejahatan.<sup>32</sup>

Menurut Muḥammad Rasyid Riḍā, dalam tafsir *Al-Qur’an Al-Hakīm*, semua kegiatan yang dilakukan dengan segala kesungguhan dalam koridor yang benar termasuk dalam konteks jihad dan tidak hanya dalam konteks perang. Pemahaman ini berdasarkan pada salah satu sabda Nabi saw. yang secara eksplisit menyatakan bahwa jihad telah dimulai semenjak ia diutus oleh Allah swt. sebagai Rasul ke persada bumi ini.<sup>33</sup> Yaitu pada fase *Makkiyah*, yang tertera pada QS. al-Furqān/25: 52.

فَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا (٥٢)

Terjemahnya:

Maka janganlah kamu mengikuti orang-orang kafir, dan berjihadlah terhadap mereka dengan al-Qur’an dengan jihad yang besar.<sup>34</sup>

<sup>31</sup>Hadis ini sudah disebutkan sebelumnya pada bab pertama dalam tesis ini. Sebagian ulama mempersoalkan hadis ini, bahkan statmen ini apa betul jihad melawan hawa nafsu adalah jihad yang paling besar sedangkan jihad melawan musuh adalah jihad kecil, mereka yang berpendapat jihad melawan hawa nafsu adalah jihad paling besar adalah dari kalangan *mutaṣawwifin*, dan sebagian ulama kontemporer.

<sup>32</sup>John L. Esposito, *The Future of Islam*, terj. Eva Y. Nukman dan Edi Wahyu SM, *Masa Depan Islam: Antara Tantangan Kemajemukan dan Benturan dengan Barat*, h. 85.

<sup>33</sup>Muḥammad Rasyid Riḍā, *Tafsir al-Qur’an al-Hakīm*, jilid 2 (Mesir: Dār al-Manār, 1367), h. 254.

<sup>34</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur’an dan Terjemahannya*, h. 506.

Menurut al-Alūsi kata (وجاهدكم) bermakna berjihadlah kepada orang-orang kafir dengan al-Qur'an yaitu dengan membacanya sembari mengamalkan kandungannya, berupa petunjuk, larangan, pelajaran serta pengingat akan keadaan ummat sebelum mereka. Karena dakwah seperti ini adalah jihad yang paling besar.<sup>35</sup> Wahbah Zuhaili ketika menggaris bawahi kata "*jihādān kabīran*" dalam tafsirnya, ia mengatakan jihad besar adalah jihad yang tidak pernah putus.<sup>36</sup>

Pengertian di atas dapat disimpulkan, bahwa jihad adalah mengerahkan segenap usaha demi tegaknya Islam, usaha apapun itu, di sini dapat dilihat bahwa jihad adalah "*wasīlah*" bukanlah tujuan karena tujuan yang sebenarnya adalah tegaknya agama Allah.

Secara sepintas jihad kadang diidentikkan dengan terorisme, padahal jihad dan terorisme sebenarnya merupakan persoalan yang secara konseptual berbeda. Terorisme lebih mengarah pada aksi yang destruktif dan melanggar hak-hak asasi manusia seperti serangan terhadap gedung WTC dan Pentagon di Amerika Serikat, serangan terhadap Palestina yang telah berlangsung lama oleh militer Israil, serangan Amerika terhadap Irak tahun 2003, dll. Berbeda halnya dengan jihad yang memiliki prinsip membumikan agama Allah swt., sehingga secara teoritis aplikasinya bersifat toleran, mengutamakan kemaslahatan manusia dari pada kerusakan dan kehancuran.<sup>37</sup>

---

<sup>35</sup>Al-'Alūsī al-Baghdādī, *Rūh al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm wa Sab'a al-Masānī*, juz 19 (Bairut: Dār Ihya al-Turās al-'Arabī, T.th), 32.

<sup>36</sup>Wahbah bin Muṣṭafā al-Zuhailī, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj* (Bairut: Dār al-Fikr al-Ma'aṣir, 1418), h.

<sup>37</sup>Kasjim Salenda, *Terorisme dan Jihad dalam Perspektif Hukum Islam*, h. 241

## B. Eksistensi Jihad dalam al-Qur'an

Jihad dengan segala derivasinya dalam al-Qur'an tersebut sebanyak 41 kali,<sup>38</sup> tersebar dalam 15 surah. Kata jihad dalam al-Qur'an memiliki 6 bentuk:<sup>39</sup>

(جِهَاد – (المجاهدون-المجاهدين) – جَاهِد – يَجَاهِدُ – جَاهِد – جُهْدٌ)

### 1. Lafadz *jihād* (جِهَاد)

Lafadz *jihād* dalam al-Qur'an bermakna berjuang di jalan Allah swt. dan memerangi musuh. Bentuk ini tersebut dalam al-Qur'an sebanyak 4 kali pada surah, QS. al-Taubah/9: 24, QS. al-Furqān/25: 52, QS. al-Mumtaḥanah/60: 1, dan QS. al-Ḥajj/22: 78.

Lafadz *jihād* adalah isim masdar dari kata (جَاهِد – يَجَاهِدُ – مجاهدة – وجهاد), lafadz ini memiliki makna yang cukup beragam dan biasanya setelah lafadz ini disertai dengan kata *fī sabīlī al-allah*. Ayat yang pertama QS. al-Taubah/9: 24 (وجهاد في سبيله) maksud ayat ini adalah berjihad membelah agama Allah swt. dengan berhijrah bersama Nabi saw. ke Madinah. Ayat selanjutnya QS. al-Furqān/25: 52 (جهادا كبيرا) lafadz *jihād* pada ayat ini adalah *maf'ūl mutlaq* yang menguatkan kalimat sebelumnya dalam segi lafadz maupun makna, lafadz *jihād* di sini bermakna berjihad dengan sungguh melawan orang kafir dengan al-Qur'an. Pada ayat QS. al-Mumtaḥanah/60: 1 (جهادا في سبيلي) menurut al-Alūsī *jihād* di sini dapat bermakna keluar berjihad dengan berperang dapat juga dengan berhijrah.<sup>40</sup> Adapun QS. al-Ḥajj/22: 78 (حق جهاده)

<sup>38</sup>Muḥammad Fu'ad 'Abd al-Bāqī, *Mu'jam al-Mufāhras li alfāz al-Qur'ān* (Kiaro: Dār al-Ḥadīṣ, 2001), h. 224.

<sup>39</sup>Tahānī Jabar Sya'at, "Alfāz al-Jihād fī al-Qur'ān: Dirāsah Dilāliyah". *Risālah 'Ilmiyyah* (Jāmi'ah al-Azhar bi Gazzah, 2001), h. 9.

<sup>40</sup>Al-'Alūsī al-Baghdādī, *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa Sab'a al-Maṣānī*, juz 28, h. 67.



menurut al-Biḍāwī berjihadlah dengan ikhlas di jalan Allah swt.<sup>41</sup> Di antara makna lafadz *jihād* dalam al-Qur'an kebanyakan berkonotasi melawan musuh dengan memberikan pengajaran berupa al-Qur'an, melawan hawa nafsu, dan melawan syaitan.

## 2. Lafadz al-Mujāhidūn dan al-Mujāhidīn (المجاهدون – المجاهدين)

Lafadz *al-Mujāhidūn* dan *al-Mujāhidīn* dalam al-Qur'an bermakna mereka yang berperang di jalan Allah swt. Lafadz ini disebut dalam al-Qur'an sebanyak 4 kali dalam 2 ayat di 2 surah, QS. al-Nisā/4: 95 dan QS. al-Muḥammad/47: 31.

Lafadz *mujāhid* adalah *ism fā'il*, menegaskan tentang orang yang berjihad di jalan Allah swt. dengan berperang mengangkat senjata, pada QS. al-Nisā/4: 95 menjelaskan tentang keutamaan orang yang berjihad dengan harta dan jiwa mereka, sedangkan QS. Muḥammad/47: 31, Allah swt. menggambarkan peperangan melawan musuh adalah bentuk ujian, bagi siapa yang dapat berjihad dan bersabar melawan musuh, dan siapa yang munafik dan menentang Allah swt.

## 3. Lafadz *jāhada* (جَاهَدَ)

Lafadz *Jāhada* dalam al-Qur'an bermakna memerangi di jalan Allah, lafadz ini disebutkan sebanyak 15 kali pada 8 surah, QS. al-Taubah/9: 19, QS. al-ʿAnkabūt/29: 6, QS. al-ʿAnkabūt/29: 8, QS. Lukmān/31: 15, QS. al-Baqarah/2: 218, QS. Āli ʿImrān/3: 142, QS. al-Anfāl/8: 72, QS. al-Anfāl/8: 74, QS. al-Anfāl/8: 75, QS. al-Taubah/9: 16, QS. al-Taubah/9: 20, QS. al-Taubah/9: 88, QS. al-Naḥl/16: 110, QS. al-ʿAnkabūt/29: 69, dan QS. al-Ḥujarāt/49: 15.

---

<sup>41</sup>Nāṣir al-Dīn Abī Saʿīd bin Muḥammad al-Syirāzī al-Baiḍāwī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Taʾwīl*, jilid II (Cet. I; Bairut: Dār al-Kutb al-ʿIlmiyah, 1988), h. 98.



Hampir semua lafadz *jāhada* dalam bentuk *fi'il māḍi* bermakna berperang melawan musuh, kecuali beberapa ayat, diantaranya QS. al-‘Ankabūt/29: 6, QS. al-‘Ankabūt/29: 69, dan QS. al-Naḥl/16: 110 jihad di sini dapat bermakna bersabar menghadapi kesulitan yang dihadapi oleh umat Islam,<sup>42</sup> dapat juga bersabar menghadapi fitnah dan hinaan yang dilontarkan oleh musuh.<sup>43</sup> Adapun QS. al-‘Ankabūt/29: 8 dan QS. luqmān/31: 15 lafadz jihad pada ayat ini memiliki konotasi negatif (وإن جاهدك على أن تشرك بي ...) karena jihad di sini bermakna memaksa untuk menyekutukan Allah swt, jihad yang seperti ini harus ditolak karena jihadnya mengarah pada penyimpangan agama.

#### 4. Lafadz *yujāhidu/tujāhidu* (يجاهد-تجاهد)

Lafadz ini berbentuk *fi'il muḍāri'*, lafadz ini disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 5 kali di 4 surah, QS. al-Ṣaf/61: 11, QS. al-‘Ankabūt/29: 6, QS. al-Taubah/9: 44, QS. al-Taubah/9: 81, dan QS. al-Māidah/5: 54.

Jihad dalam bentuk *fi'il muḍāri'* (*yujāhidu/tujāhidu*) biasanya diiringi dengan penyebutan sarana yang dipergunakan untuk berjihad, yakni harta benda dan diri atau nyawa, kecuali QS. al-‘Ankabūt/29: 6 ayat ini tidak menyebutkan sarana jihad, salah satu alasannya karena ayat ini adalah *makkiyah* dan jihad pada priode *makkiyah* belum menjelaskan konsep jihad secara jelas sebagaimana pada priode *madaniyah*.

#### 5. Lafdz *Jāhid* (جاهد)

<sup>42</sup> Abī Muḥammad ‘Abd al-Ḥaqq bin Gālib bin ‘Aṭyyah al-Andalūsi, *al-Muḥarar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, jilid 4 (Cet. I; Dār al-Kutb al-‘Ilmiyah, 2001), h. 307.

<sup>43</sup> Abī Muḥammad ‘Abd al-Ḥaqq bin Gālib bin ‘Aṭyyah al-Andalūsi, *al-Muḥarar al-Wajīz*, h. 326.

Lafadz ini berbentuk sigat *amr*' (perintah), bentuk *amr* ini disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 7 kali dalam lima surah, QS. al-Taubah/9: 73, QS. al-Taḥrīm/66: 9, QS. al-Furqān/25: 52, QS. al-Māidah/5: 35, QS. al-Taubah/9: 41, QS. al-Taubah/9: 86, QS. al-Ḥajj/22: 78.

Jihad dalam bentuk *fi'il amr* adakalanya ditujukan kepada *mukhātab mufrad* (orang kedua tunggal) seperti pada QS. al-Taubah/9: 73, QS. al-Taḥrīm/66: 9, QS. al-Furqān/25: 52 dan adakalanya ditujukan kepada *mukhātab jamak* (orang kedua jamak) QS. al-Māidah/5: 35, QS. al-Taubah/9: 41, QS. al-Taubah/9: 86, QS. al-Ḥajj/22: 78. *Amr* jihad yang ditujukan kepada *mukhātab mufrad* dapat dipahami bahwa pesan jihad tersebut ditujukan kepada perseorangan dan dapat dilaksanakan secara perseorangan, sebagaimana pesan untuk menyeru manusia ke jalan Allah swt. (QS. al-Naḥl/16: 125) dan perintah untuk menyeru kepada kebajikan (QS. al-A'raf/7: 199).

*Amr* jihad untuk *mukhātab jamak* mengandung pengertian bahwa perintah tersebut ditujukan kepada khalayak agar dilaksanakan secara berjamaah pula. Hal ini mengandung kemungkinan bahwa jihad demikian tidak mungkin atau tidak dapat dilaksanakan kecuali secara bersama-sama atau melalui kerjasama yang satu dengan yang lainnya, seperti tertera dalam QS. al-Taubah/9: 41.<sup>44</sup>

#### 6. Lafadz *jahd* atau *juhd* (جَهْدٌ - جُهْدٌ)

Lafadz *jahd* maupun *juhd* disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 6 kali pada 6 surah yang berbeda. Yaitu, QS. al-Māidah/5: 53, QS. al-'An'ām/6: 109, QS. al-Naḥl/16: 38, QS. al-Nūr/24: 53, QS. Faṭīr/35: 42, dan QS. al-Taubah/9: 79.

---

<sup>44</sup>Muhammad Chirzin, *Jihad dalam al-Qur'an; Telaah Normatif, Historis, dan Prospektif*, h. 39-40.

Lafadz *jahd* adalah bentuk masdar dari kata (جَهَدٌ - يَجْهَدُ - جَهْدٌ), berbeda dengan lafadz jihad sebelumnya, lafadz *jahd* pada ayat ini tidak memiliki konotasi langsung dengan jihad berperang dan berjuang di jalan Allah swt. kaitannya, kaitan bahasa yang bermakna bersungguh-sungguh dalam mencapai tujuan. Jihad dalam ayat ini berupa lafadz *jahd* disertai kata *aimān* yang bermakna sumpah. Berarti makna jihad dalam konteks ayat ini adalah sungguh-sungguh dalam bersumpah.

Ayat-ayat jihad di atas tidak dapat dimaknai semuanya sebagai berperang, karena ayat jihad ada yang bermakna umum. Hal ini terlihat dari ayat-ayat yang memuat term jihad yang nyaris tidak mempunyai objek, kecuali beberapa ayat yang menyebutkan objeknya secara langsung, yakni orang kafir dan orang munafik, di antaranya QS. al-Taubah/9: 73 dan QS. al-Furqān/25: 52. Sebaliknya banyak mengungkapkan term jihad berupa harta seperti sedekah, menyingkirkan kezaliman, melaksanakan ibadah mahdah dan lain sebagainya.<sup>45</sup> Sebaliknya juga ayat yang menyebutkan objeknya QS. al-Furqān/25: 52 menyuruh berjihad kepada orang kafir dengan al-Qur'an, bukan dengan kekerasan.

Sebagian ayat jihad menyebutkan sarana yang dipergunakan untuk berjihad, yakni harta benda dan diri atau nyawa. Pengertian harta benda mencakup segala sesuatu yang dimiliki manusia yang tidak melekat pada dirinya. Sedangkan diri atau nyawa adalah meliputi segala sesuatu yang melekat pada diri seseorang berupa tenaga, ilmu atau pemikiran dan lain-lain.

Dibanding dengan ayat-ayat yang menyebutkan sarana-sarana jihad, terdapat juga ayat yang tidak menyebutkan sarannya antara lain QS. al-Naḥl/16: 110, QS. al-

---

<sup>45</sup>Zunly Nadia, *Konsep Jihad dan Perang dalam Tafsir al-Misbah Karya Muhammad Quraish Shihab* dalam Hilman Latief dan Zezen Zaenal Mutaqin, *Islam dan Urusan Kemanusiaan: Konflik, Perdamaian, dan Filantropi* (Cet. I; Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2015), h.174.

‘Ankabūt/29: 6, dan QS. al-Tahrīm/66: 9. Ayat-ayat yang tidak menyebutkan sarananya mengisyaratkan buat para pelaku jihad untuk menggunakan sarana apapun dalam berjihad sesuai dengan kebutuhan, sejauh tidak bertentangan dengan garis-garis agama.

Dari berbagai ayat jihad tersebut tampak empat unsur pokok jihad yang satu dengan lainnya saling berkaitan, ditambah satu unsur sebagai unsur kelima yang berada di luar sistem, namun sangat menentukan arti jihad tersebut dalam pandangan al-Qur’an. Keempat unsur pertama adalah (1) pelaku, (2) tujuan, (3) sarana dan (4) objek. Unsur kelima adalah pihak yang memberi tugas jihad, yakni Allah swt.<sup>46</sup>

### ***C. Evolusi Perkembangan Makna Jihad dalam al- Qur’an***

#### **1. Makna term jihad dalam ayat-ayat *Makkiyah***

Ayat-ayat jihad dalam surah *makkiyah* sebanyak delapan ayat. Kata jihad dalam ayat tersebut memiliki makna yang variatif akan tetapi secara umum tidak menunjukkan makna perlawanan fisik atau jihad dalam arti perang. Jihad di sini bermakna upaya sungguh-sungguh atau upaya mengerahkan kemampuan untuk mengimplementasikan pesan-pesan al-Qur’an yaitu jihad dengan ilmu pengetahuan.

Ayat jihad yang pertama kali turun berdasarkan konversi surah adalah QS. al-Furqān/ 25: 52. Term jihad yang tertera dalam ayat ini adalah berupa kata *jāhid* (dalam bentuk *fi’il amr*) dan *jihādan* (isim mashdar yang berfungsi sebagai *maf’ul muṭlaq* berarti *li al-taukīd* “sungguh-sungguh”). Kata jihad dalam konteks ayat ini adalah upaya yang sungguh-sungguh mengerahkan segala kemampuan untuk menahan diri

---

<sup>46</sup>Muhammad Chirzin, *Jihad dalam al-Qur’an; Telaah Normatif, Historis, dan Prospektif*, h. 44-45.

tidak mengikuti orang-orang kafir dan berupaya menggali dan mensosialisasikan nilai-nilai al-Qur'an terhadap mereka (orang-orang kafir). Berarti jihad di sini bukan jihad dengan fisik melainkan jihad dengan kemampuan mengkaji dan mensosialisasikan al-Qur'an, bukan jihad secara fisik melawan orang-orang kafir. Indikator makna ini diungkap dari kata jihad yang beriringan dengan frasa "*fa lā tuṭī' al-kafirīna*" dan kata jihad tersebut disertai oleh kata "*bihi*". *Damir muttaşil "ha"* kembali kepada al-Qur'an. Jadi jihad terhadap orang-orang kafir tersebut dengan menggunakan al-Qur'an.<sup>47</sup>

Dalam priode ini jihad dengan mengangkat senjata tidak disyariatkan, yang diperintahkan dalam priode ini adalah jihad dengan menggunakan hujjah dan argumen yang bersumber dari al-Qur'an.<sup>48</sup> Allah swt. mempertegas larangan mengangkat senjata di priode Mekah dengan firman-Nya dalam QS. al-Nisā/ 4: 77.

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا (٧٧)

Terjemahnya:

Tidakkah kamu perhatikan orang-orang yang dikatakan kepada mereka: "Tahanlah tanganmu (dari berperang), dirikanlah sembahyang dan tunaikanlah zakat!" Setelah diwajibkan kepada mereka berperang, tiba-tiba sebahagian dari mereka (golongan munafik) takut kepada manusia (musuh), seperti takutnya kepada Allah, bahkan lebih sangat dari itu takutnya. Mereka berkata: "Ya Tuhan kami, mengapa Engkau wajibkan berperang kepada kami? Mengapa tidak Engkau tangguhkan (kewajiban berperang) kepada kami sampai kepada beberapa waktu lagi?" Katakanlah: "Kesenangan di dunia ini hanya sebentar dan

<sup>47</sup>M. Yahya, "Jihad Dalam Al-Qur'an", *Tesis*, (Makassar: PPs UIN Alauddin, 1996), h. 24.

<sup>48</sup>Basri Mahmud, "Jihad Perspektif Penafsiran Sayyid Quṭb dalam Tafsir fil Żilāl al-Qur'an", *Disertasi*, h. 62.

akhirat itu lebih baik untuk orang-orang yang bertakwa, dan kamu tidak akan dianiaya sedikitpun.<sup>49</sup>

Pada ayat berikutnya, yaitu QS. al-‘An‘ām/6: 109 dan QS. al-Nahl/16: 38. Jihad dalam ayat ini berupa “*jahd*”. Kata “*jahd*” disertai kata “*aimān*” yang bermakna sumpah. Berarti makna jihad dalam konteks ayat ini adalah sungguh-sungguh dalam bersumpah. Ayat sebelumnya dari surah al-An‘ām ini juga terdapat larangan untuk tidak memaki sembahhan-sembahhan mereka dikhawatirkan mereka akan membalas makian melampaui batas. Sebagaimana firman Allah swt. QS. al-‘An‘ām/6: 18.

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ  
ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٨)

Terjemahnya:

Dan janganlah kamu memaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan.<sup>50</sup>

Ayat di atas semakin mempertegas larangan untuk berjihad melawan orang-orang kafir dalam arti mengangkat senjata, yaitu dengan mencegah indikator yang paling kecil yang dapat menimbulkan bentrok fisik. Memaki sembahhan-sembahhan mereka dapat berujung pada dua hal, *pertama* mereka akan membalas makian tersebut dua kali lipat, *kedua* bisa saja umat Islam waktu itu tidak dapat menahan diri dari makian tersebut, yang pada akhirnya akan berujung pada bentrokan fisik. Untuk itu jihad pada fase ini hanyalah sebatas mengemukakan nilai-nilai rasionalitas yang diajarkan oleh Nabi saw. disertai dengan argumen yang logis mengacu pada konsep

<sup>49</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur‘an dan Terjemahannya*, h. 90.

<sup>50</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur‘an dan Terjemahannya*, h. 141.

al-Qur'an, berdakwah dengan hikmah dan *mauizah hasanah* (nasehat yang baik) serta kesabaran atas segala resiko yang muncul serta dihiasi sifat pemaaf atas segala kesalahan dan permusuhan yang disematkan oleh musuh.

Ayat tersebut disusul kemudian oleh QS. al-Nahl/16: 110 dan QS. al-‘Ankabūt/29: 69. Dalam dua ayat tersebut term jihad tertera dalam bentuk kata kerja *jāhadū*. Dalam ayat pertama kata *jāhadū* disertai oleh kata *futinū* yang bermakna “mendapat cobaan” dan kata *ṣabarū*. Berarti kata *jāhadū* dalam konteks ayat ini adalah ujian yang serius terhadap kualitas keimanan dari siksaan dan kekejaman orang-orang musyrik Mekah.<sup>51</sup> Ayat ini ditujukan kepada orang-orang yang semula dari kalangan kaum pangan yang kemudian masuk Islam. Mereka adalah minoritas di Mekah oleh karenanya mereka menderita berbagai macam kekerasan dari kaumnya kemudian mereka hijrah bergabung dalam barisan orang-orang beriman, meninggalkan tanah, sanak famili, dan harta mereka untuk mencari keridhaan Allah, dan berjuang dengan penuh kesabaran. Setelah semua ini, maka Allah swt. mengampuni mereka.<sup>52</sup>

Menjelaskan ayat QS. al-‘Ankabūt/29: 69, Abdullah Yusuf Ali sebagaimana yang dikutip oleh Muhammad Chirzin dalam bukunya “*Jihad dalam al-Qur’an; Telaah Normatif, Historis, dan Prospektif*” mengatakan, semua orang dapat berjuang di jalan Allah swt. Begitu ia mau berusaha sungguh-sungguh, dengan penuh ketetapan hati, cahaya dan rahmat Allah swt. akan datang menemuinya. Cahaya dan rahmat Allah swt. akan menyembuhkan segala cacat dan kekurangannya, akan memberikan jalan kepadanya, yang dengan itu pula ia akan dapat mengangkat martabat dirinya ke tingkat yang lebih tinggi. Untuk itu perlu melangkah. Semua jalan terbuka buatnya

---

<sup>51</sup>M. Yahya, “*Jihad Dalam Al-Qur’an*”, h. 24.

<sup>52</sup>Imād al-Dīn Abī al-fidā Ismā’il bin Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm*, jilid 8 (Cet. I; Kairo: Muassasah Qurṭubah, 2000), h. 360.



asal saja ia mau membuka hati kepada Allah swt. dan berusaha dengan sungguh-sungguh (berjihad) dengan segala daya, tenaga dan pikiran. Dengan itu ia akan terlepas dari jaring laba-laba dunia yang rapuh, dan akan memperoleh surga kebahagiaan dalam memenuhi segala tujuan yang benar.<sup>53</sup>

Ayat ini mencakup pemahaman tentang jihad, besar maupun kecil. Ibnu Kaṣīr ketika menafsirkan ayat ini ia mengutip penafsiran Ibnu Abbas: “orang yang mengamalkan apa yang mereka ketahui, Allah swt. akan memberikan ilmu dan petunjuk bagi apa yang tidak diketahui”. Artinya, mereka berjihad karena Allah swt. melawan diri sendiri, hawa nafsu, segala rintangan dalam hidup, godaan syetan serta orang-orang kafir yang memerangi Islam.<sup>54</sup>

Ketika merampungkan ayat-ayat *makiyyah* yang berbicara tentang jihad, dapat ditarik sebuah kesimpulan, bahwa pada fase awal mekah (610-622 M), kata jihad digunakan dalam pengertian etis, moral dan spiritual. Pada awalnya, jihad berarti menjaga iman dan kehormatan seseorang di tengah-tengah situasi gawat. Pada periode Mekah Nabi saw. diperintahkan Tuhan agar bersikap sabar terhadap orang-orang Mekah, bersikap tenang, dan tidak melawan kekuatan dengan kekuatan (QS. al-Gāsyiah/88: 22 dan QS. al-Ma’ārij/70: 5)<sup>55</sup>

Kenyataan ini memang logis karena kondisi komunitas Muslim saat itu masih pada tataran pemantapan iman dan akidah karena baru masuk Islam. Pada sisi lain, mereka menghadapi cemoohan, ancaman masyarakat kafir disekitarnya sebagai konsekuensi munculnya Islam yang diakui sebagai agama baru dalam masyarakat

---

<sup>53</sup>Muhammad Chirzin, *Jihad dalam al-Qur'an; Telaah Normatif, Historis, dan Prospektif*, h. 22.

<sup>54</sup>Ḥamdi Syafiq, *Ma Huwa al-Jihād?*, <https://saaaid.net/ahdath/68.html>, (15 oktober 2015).

<sup>55</sup>Muhammad Said al-Ashmawy, *Jihad melawan Islam Ekstrem*, h.182



Mekah. Islam dianggap sebagai ancaman akan eksistensi agama nenek moyang bangsa Arab yang sudah berakar di masyarakat tersebut. Jadi, sangat manusiawi kalau nash-nash al-Qur'an yang turun pada priode ini masih merupakan dukungan moral dan apresiasi terhadap upaya kaum Muslimin menyiarkan Islam.<sup>56</sup> Dalam keadaan yang tidak kondusif tersebut, izin berperang adalah sama dengan izin bunuh diri.<sup>57</sup>

## 2. Makna term Jihad dalam ayat-ayat *Madaniyah*

Setelah Rasulullah saw. hijrah ke Madinah (622 M) peta strategi umat Islam berubah drastis, dakwah yang hanya menekankan kepada reformasi akhlak dan mengesakan Tuhan, berkembang menjadi bagaimana cara dan konsep mengesakan Tuhan, pensyariaan, puasa, zakat, dan lain-lain.

Islam di Madinah lebih terbuka, lebih memperkenalkan eksistensi mereka kepada masyarakat Arab di Semenanjung Arabia, Islam menjadi kekuatan yang patut untuk diperhitungkan. Terlebih lagi setelah masyarakat yang kecil ini bermetafosis menjadi sebuah komunitas yang mandiri dan sistematis dalam payung Negara. Muhajirin, Anshar, Yahudi dan suku-suku kecil yang menetap disekitar Madinah, terikat dalam sebuah perjanjian yang disebut “piagam Madinah”, saling bahu membahu untuk menjaga stabilitas keamanan dan kedamaian Madinah, siapapun yang ingin merongrong Madinah dari dalam atau dari luar akan diamankan.

Jihad yang tadinya hanya dalam tataran etis, moral dan spiritual, bertransformasi menjadi jihad yang mengarah pada pemaknaan fisik. Perubahan ini tidak dapat dipahami secara sempurna tanpa mengetahui sebab yang melatar

---

<sup>56</sup>Kasjim Salenda, *Terorisme dan Jihad dalam Perspektif Hukum Islam*, h.176.

<sup>57</sup>M.T. Mishbah Yazadi, *Perlukah Jihad? Meluruskan Salah Paham Tentang Jihad dan Terorisme* (Cet. I; Jakarta: Penerbit al-Huda, 2006), h. 123.

belakangi. Menurut al-Buḥārī jihad tetaplah seperti apa yang dipahami pada periode Mekah, adanya sebab yang menjadikan jihad bermakna *qitāl* karena kondisi baru yang dialami umat Islam di Madinah menjadikan jihad bermakna *qitāl*, yang pertama terbentuknya masyarakat yang Islami, yang kedua terbentuknya Negara. Dua hal ini harus selalu dalam pembelaan dan penjagaan, yang sewaktu-waktu dalam perjalanannya mendapat ancaman dari pihak lain yang merongrong stabilitas masyarakat maupun negara, baik dari dalam maupun dari luar, maka wajib membelanya dengan jihad *qitāl*.<sup>58</sup>

Islam dalam pengakuannya terhadap tindakan jihad *qitāl*, yang dijelaskan dalam beberapa ayat dengan menggunakan istilah “*daf’un al-Nafs ba’dhum ba’d*” (membela umat dari ancaman pihak lain), yang dipandang sebagai salah satu kondisi yang memaksa untuk menggunakan cara *qitāl* tersebut, dan membela diri adalah prinsip paling mendasar dalam masyarakat manapun.<sup>59</sup>

Jihad perang pada periode Madinah tidak turun sekaligus melainkan bertahap, sesuai dengan kondisi umat Islam pada saat itu, ini sejalan dengan tabiat penyariatannya pada umumnya (yaitu berangsur-angsur), jika diklasifikasikan maka jihad pada periode Madinah dapat dibagi menjadi tiga bagian:

*Pertama:* pembolehan jihad dengan *qitāl* tapi belum pada tataran wajib

Ketika Rasulullah saw. hijrah ke Madinah kondisi kesadaran religi umat Islam sudah kokoh dan mereka telah memiliki kemampuan dalam berperang.<sup>60</sup> Maka dari itu

---

<sup>58</sup>Hal ini akan dijelaskan lebih rinci pada bab IV. Lihat, Muḥammad Sa’īd Ramaḍān al-Buḥārī: *al-Jihād fī al-Islām: Kaifā Nafhamuhu wa Numarisuhu*, h. 24.

<sup>59</sup>Gamal al-Banna, *Jihād*, terj. Tim Mataair Publishing, *Jihad*, h. 76.

<sup>60</sup>Kasjim Salenda, *Terorisme dan Jihad dalam Perspektif Hukum Islam*, h. 177.

Allah swt. memberikan mereka izin untuk berperang. Sebagaimana firman Allah swt. dalam QS. al-Hajj/22: 38-41.

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ. الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ. الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ (٤١-٣٨)

Terjemahannya:

Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah, benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu. (yaitu) orang-orang yang telah diusir dari kampung halaman mereka tanpa alasan yang benar, kecuali karena mereka berkata: "Tuhan kami hanyalah Allah." Dan sekiranya Allah tiada menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentulah telah dirobohkan biara-biara Nasrani, gereja-gereja, rumah-rumah ibadat orang Yahudi dan masjid-masjid, yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sesungguhnya Allah pasti menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kuat lagi Maha Perkasa. (yaitu) orang-orang yang jika Kami teguhkan kedudukan mereka di muka bumi niscaya mereka mendirikan sembahyang, menunaikan zakat, menyuruh berbuat ma'ruf dan mencegah dari perbuatan yang mungkar; dan kepada Allah-lah kembali segala urusan.<sup>61</sup>

Ibn Kaṣīr dalam menafsirkan ayat ini mengutip penafsiran ulama salaf seperti Mujahid, al-Ḍaḥḥāk, Qatāda dan yang lain berpendapat bahwa ayat ini adalah ayat pertama turun yang berbicara tentang jihad *qitāl*.<sup>62</sup> Adapun sebab turunnya ayat ini sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibn Abbas, ia berkata; “ketika Nabi saw. di usir

<sup>61</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 337.

<sup>62</sup>‘Ali bin Naḥī’ al-‘Ulyānī, *Aḥammīyah al-Jihād fī Nasyri al-Da’wah al-Islāmiyah wa al-Rad ‘ala al-Ṭawāif al-Dallāh fīhi* (Cet. II; Riyād: Dār Ṭayyibah li al-Nasyri wa al-Tauzī’, 1995), h. 146.

dari Mekah, Abu Bakar berkata, “Sesungguhnya kami milik Allah swt. dan hanya kepada-Nya kami akan kembali, sungguh mereka akan binasa, lalu turunlah ayat, “Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu.” (QS. al-Ḥajj/22: 39). Lalu Abu Bakar berkata, “Aku sudah tahu bahwa jihad *qitāl* akan terjadi.”<sup>63</sup>

Dalam menjelaskan alasan pemberian izin *qitāl* kepada umat Muslim, Rasyid Ridha sebagaimana yang dikutip oleh Yusuf Qarḍāwī menyebutkan tiga hal:

- a. Keadaan umat Muslim sebagai yang dizalimi dan diserang, diusir dari negeri, dirampas harta mereka karena agama dan keimanan mereka (QS. al-Anfal/08: 30). Inilah alasan khusus yang terkait dua hal: pribadi dan negara atau agama dan dunia.
- b. Jika tidak ada izin dari Allah bagi umat Muslim untuk melakukan pembelaan seperti ini, semua tempat peribadatan – yang dipanjatkan di dalamnya nama Allah swt. oleh pengikut-pengikut para nabi – itu akan hancur karena kezaliman para penyembah berhala dan yang mengingkari Hari Kebangkitan dan Pembalasan (QS. al-Ḥajj/22: 40). Misalnya, biara-biara Nasrani, gereja-gereja, rumah-rumah ibadah orang Yahudi, dan masjid-mesjid kaum Muslim.
- c. Tujuan umat Muslim membangun kekuatan dan kekuasaan di bumi yaitu mendirikan shalat yang akan menyucikan jiwa mereka, dengan mencegahnya dari kejahatan-kejahatan dan kemungkaran, mendidik jiwa tersebut untuk ber-

---

<sup>63</sup>Abī Ḥasan ‘Alī bin Aḥmad al-Wāḥidī al-Naisābūrī, *Asbāb al-Nuzūl* (Cet. II; Saudi: Dār al-Iṣlāḥ, 1992), h. 309. Yusuf al-Qarḍāwī, *Fiqh al-Jihad: Dirāsah Muqāranah li aḥkām wa Falsafatihi fī Ḍaw al-Qur’ān wa al-Sunnah*, Juz I (Cet. II; Kairo: Maktabah Wahbah, 2009), h. 162.

*murāqabah*, takut dan cinta kepada Allah, mengeluarkan zakat yang diperlukan bagi urusan sosial dan ekonomi. Juga dengan memerintahkan kepada kebaikan yang mencakup semua kebaikan dan manfaat bagi manusia, serta mencegah kemungkaran yang mencakup segala kejahatan dan bahaya yang menimpa pelakunya atau yang lain.<sup>64</sup>

*Kedua:* Perintah jihad *qitāl* bagi yang memerangi umat Muslim

Setelah jihad perang dibolehkan dan diizinkan bagi kaum Muslim, yang sebelumnya dilarang pada priode Mekah, berperangpun menjadi sesuatu yang diperintahkan oleh Allah. Sebagaimana dalam QS. al-Baqarah/2:190-194.

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ. وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ. فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ. الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (١٩٤-١٩٠)

Terjemahnya:

Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) janganlah kamu melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas. Dan bunuhlah mereka di mana saja kamu jumpai mereka, dan usirlah mereka dari tempat mereka telah mengusir kamu (Mekah); dan fitnah itu lebih besar bahayanya dari pembunuhan, dan janganlah kamu memerangi mereka di Masjidil Haram, kecuali jika mereka memerangi kamu di tempat itu. Jika mereka memerangi kamu (di tempat itu), maka bunuhlah mereka. Demikianlah balasan bagi orang-orang kafir. Kemudian jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Dan perangilah mereka itu, sehingga tidak

<sup>64</sup>Yusuf al-Qarḍāwī, *Fiqh al-Jihad: Dirāsah Muqāranah li aḥkām wa Falsafatihi fī Ḍaw al-Qur’ān wa al-Sunnah*, h. 164.

ada fitnah lagi dan (sehingga) ketaatan itu hanya semata-mata untuk Allah. Jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), maka tidak ada permusuhan (lagi), kecuali terhadap orang-orang yang zalim. Bulan haram dengan bulan haram, dan pada sesuatu yang patut dihormati, berlaku hukum qishaash. Oleh sebab itu barangsiapa yang menyerang kamu, maka seranglah ia, seimbang dengan serangannya kepadamu. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah, bahwa Allah beserta orang-orang yang bertakwa.<sup>65</sup>

Ayat di atas menjadi landasan sebab dan alasan mengapa *qitāl* diperintahkan oleh Allah swt., ini bertolak belakang dengan pendapat yang mengatakan *qitāl* adalah cara paksa untuk menerima ajaran Islam. Perintah *qitāl* didahului dengan alasan yang sangat real dan jelas, *qitāl* diperintahkan karena orang kafir Quraisy menganiaya umat Islam, mereka telah mengusir umat Islam keluar dari tempat kelahirannya, melanggar apa yang diperintahkan oleh Allah swt., dan menyebarkan fitnah di antara mereka. Ayat ini juga secara tidak langsung menginformasikan bahwa cita-cita Islam sebenarnya bagaimana menghentikan perang dan menciptakan kedamaian, sehingga terwujud kebebasan beragama yang lahir dari keikhlasan bukan karena adanya tekanan maupun paksaan.<sup>66</sup> Jihad *qitāl* dalam Islam diperintahkan bukan atas dasar keterpaksaan, tabiat dan naluri manusia tidak menyukai kekerasan, manusia lebih menyukai ketenangan dan cinta damai QS. al-Baqarah/2: 216. Jihad *qitāl* disyariatkan atas dasar darurat, dan keadaan darurat selalu memiliki proporsi hukum yang berbeda dari yang lainnya atau dalam kaidah ushulnya *al-ḍarūrāt tubīḥu al-maḥẓurāt*.

Menurut Gamal al-Banna, ayat-ayat ini dapat dijadikan sebagai pedoman untuk menyikapi orang yang memerangi umat Islam, sehingga peperangan yang dilakukan oleh umat Islam adalah reaksi atas perang yang dilancarkan oleh orang-orang musyrik terhadap umat Islam. Meskipun dalam ayat tersebut juga sempat

---

<sup>65</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 29.

<sup>66</sup>Maḥmūd Syaltūt, *al-Qur'an wa al-Qitāl* (Cet. II; Bairūt: Dār al-Fath Liṭṭabā'ah wa al-Nasyr, 1983), h. 69.

diungkapkan “*perangilah mereka dimana saja kamu jumpai mereka*” tetapi perintah ini adalah masuk dalam lingkaran batasan *qitāl* yang ada, baik sebelumnya maupun setelahnya, di mana perintah yang paling mendasar adalah “*perangilah orang-orang yang memerangi kalian*”, dan mengusir mereka sebagaimana mereka mengusir kaum Muslimin, dengan melarang melakukan penganiayaan terhadap mereka, dengan catatan bahwa usaha mereka memfitnah kaum Muslimin adalah lebih kejam dibandingkan dengan pembunuhan.<sup>67</sup> Perlu juga digaris bawahi bahwa kata “*ḥatta lā takūna fitnah*” bermakna “*li intiḥā al-gāyah*” sampai tujuan dan maksudnya selesai, misalkan mengatakan apabila fitnah (dalam agama dan orang-orang mukmin) telah hilang maka hukum wajibnya *qitāl* telah jatuh.<sup>68</sup>

Adapun perintah jihad dalam priode ini sangat jelas, karena ayat-ayat yang bersentuhan langsung dengan *qitāl* menggunakan bentuk *amr* (perintah) seperti *faqtulū, qātilūhum, qātilū*, dll. Wahbah Zuhailī mengklasifikasikan perintah *qitāl* ke dalam dua bagian; pertama, perintah *qitāl* secara langsung, dengan menggunakan bentuk *amr*, seperti QS. al-Taubah/9: 5, QS. al-Anfāl/8: 39, QS. al-Taubah/9: 36, QS. al-Taubah/9: 41. Menurutny ayat-ayat ini adalah *qat’i* dari segi *dilalah*-nya (leksikal) karena menggunakan bentuk *amr*, kaidah umum bagi *amr* adalah perintah yang bermakna kewajiban. *Kedua* kewajiban *qitāl* berdasarkan kesesuaian bentuk *amr* dengan faktor penunjang yang lain.<sup>69</sup> seperti, QS. al-Taubah/9: 38. Ayat ini

<sup>67</sup>Gamal al-Banna, *Jihād*, terj. Tim Mataair Publishing, *Jihad*, h. 90.

<sup>68</sup>‘Abdullah bin Zaid Āli Maḥmūd, *al-Jihād al-Masyrū’ fī al-Islām*, Juz I, h. 35.

<sup>69</sup>Yang dipahami dari perkataan Wahbah Zuhailī dalam ayat ini, shigat *amr* dalam bentuk قتل seperti ayat-ayat sebelumnya tidak diucapkan, tapi ada shigat *amr* yang lain, seperti kata "انفروا" (berangaktlah), shigat *amr* "انفروا" ini dapat pahami sebagai *qitāl* apabila perhatikan kata "اناقلتم" (merasa berat) yang datang setelahnya, yang memiliki persesuaian makna. Karena sekiranya ini bukan *qitāl* maka mereka tidak akan merasa berat untuk berangkat berjuang di jalan Allah swt.



menunjukkan wajibnya *qitāl* dalam setiap keadaan, karena Allah swt. mengatakan dalam ayat tersebut “*sāqaltum*” yang bermakna jihad, kalau sekiranya jihad *qitāl* tidak wajib maka tentunya perbuatan “*sāqaltum*” tidak akan dilarang.<sup>70</sup>

*Ketiga: Perintah jihad kepada semua non-Muslim*

Fase jihad *qitāl* yang ketiga adalah fase yang tidak disepakati oleh ulama. Yaitu perang terhadap orang yang tidak memerangi kaum Muslimin dalam masalah agama, atau mengumumkan perang kepada orang yang tidak mengusir dan membantu untuk mengusir kaum Muslimin dari wilayahnya.<sup>71</sup>

Fase ini lebih dikenal dengan fase memerangi semua orang-orang kafir dan musyrik (*qātilu al-msuyrikīna kāffah*), tidak mengenal agama, jenis kulit, dan strata selama mereka tidak beriman, sama halnya mereka yang memulai (perang) lebih dahulu atau tidak, maka wajib untuk diperangi sampai mereka menyatakan keislamannya atau membayar upeti kepada pemerintah Muslim. Fase ini dimulai setelah selesai bulan-bulan haram, pada tahun ke 9 H. Sebagaimana QS. al-Taubah/9: 5 dan QS. al-Taubah/9: 29.<sup>72</sup>

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَقَعِدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٥)

Terjemahnya:

Apabila sudah habis bulan-bulan Haram itu, maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu dimana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka.

<sup>70</sup>Wahbah Zuahaili, *Āsar al-Harb fi al-Fiqh al-Islāmī Dirasah Muqāranah*, h. 85.

<sup>71</sup>Yusuf al-Qarḍāwī, *Fiqh al-Jihad: Dirāsah Muqāranah li ahkām wa Falsafatihi fi Daw al-Qur’ān wa al-Sunnah*, h. 166.

<sup>72</sup>Alī bin Nafi’ al-‘Ulyānī, *Ahamiyah al-Jihād fi Nasyri al-Da’wah al-Islāmiyah wa al-Radd ‘alā al-Ṭawāif al-Dāllah fihī*, h.143-144.



Kepunglah mereka dan intailah ditempat pengintaian. Jika mereka bertaubat dan mendirikan shalat dan menunaikan zakat, maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi maha Penyayang.<sup>73</sup>

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ (٢٩)

Terjemahnya:

Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari kemudian, dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan RasulNya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang diberikan Al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk.<sup>74</sup>

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يُشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ."<sup>75</sup>

Artinya:

Rasulullah saw. bersabda: Saya diperintahkan untuk memerangi manusia sampai mereka bersaksi tiada Tuhan selain Allah swt. dan Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan shalat, dan mengeluarkan zakat, jika mereka telah melakukan hal tersebut maka terjagalah dariku darah dan hartanya kecuali dengan hak Islam dan perhitungannya disisi Allah.

Permasalahan yang muncul dalam jihad pada fase ini adalah *qitāl* terhadap semua orang musyrik, baik yang berdamai maupun yang berperang. Di antara para ulama yang berpedapat seperti ini mengatakan inilah tujuan *qitāl* dan apa yang dimaksudkan oleh ayat-ayat dalam surah al-Taubah, khususnya pada *āyāt al-Ṣaif* (Ayat-ayat Perang).

<sup>73</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 187.

<sup>74</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 191.

<sup>75</sup>Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukārī*, h. 28.

Menurut Yusuf Qardawi, hal ini dapat diterima jika melihat sikap orang-orang musyrik Arab yang sejak pertama telah mendeklarasikan perang terhadap dakwah Islam. Mereka mencoba menghabisi Nabi saw. sebelum hijrah dan memerangnya setelah hijrah. Mereka memerangi Nabi saw. di rumahnya sendiri sebanyak dua kali. Nabi saw. membuat perjanjian dengan mereka, namun mereka melanggarnya. Mereka juga berkhianat kepada sekutu-sekutu. Bahkan, Jazirah Arab pun tidak memberikan kesempatan untuk hidup berdampingan dengan Nabi saw. Tentang mereka, turun ayat-ayat pertama surah al-Taubah, yang membatalkan perjanjian yang dibuat Nabi saw. dengan mereka. Bahkan, ayat-ayat terakhir surah al-Taubah masih membicarakan mereka. Apabila hal ini yang dimaksud dengan fase *qitāl*, Qardawi setuju dengan hal ini. Akan tetapi Qardawi tidak setuju jika yang dimaksud *qitāl* adalah perang terhadap seluruh dunia, baik yang berdamai maupun yang berperang.<sup>76</sup>

Bahkan sebagian ahli tafsir dan sejarawan ketika menginterpretasikan fase jihad ini, berpendapat, bahwa fase yang keempat ini adalah final dan me-*nasakh* fase-fase jihad yang lain. Ini berarti bahwa diperintahkan bagi umat Muslim untuk memerangi semua orang kafir sampai mereka menyatakan keislamannya atau membayar upeti.<sup>77</sup> Pendapat tentang *naskh* ini diriwayatkan dari al-Daḥḥāk bin Mazāḥim, al-Rabī' bin Anas, Mujāḥid, Abi 'Āliyah, al-Ḥusain bin al-Faḍl, Ibn Zaid, Mūsā bin 'Uqbah, Ibn 'Abbās, Ḥasan, 'Ikrimah, Qatādah, Ibn al-Jauzī dan 'Aṭā'.<sup>78</sup> Tapi

---

<sup>76</sup>Yusuf al-Qarḍāwī, *Fiqh al-Jihad: Dirāsah Muqāranah li ahkām wa Falsafatihi fī Ḍaw al-Qur'ān wa al-Sunnah*, h. 166.

<sup>77</sup>'Abdullah bin Aḥmad al-Qādirī, *al-Jihād fī Sabīli al-Allāh Ḥaqqatuhu wa Gāyatuhu*, Juz I (Cet. II; Jeddah: Dār al-Manārah, 1992), h. 188.

<sup>78</sup>'Alī bin Nafī' al-'Ulyānī, *Aḥamiyah al-Jihād fī Nasyri al-Da'wah al-Islāmiyah wa al-Radd 'alā al-Ṭawā'if al-Dāllah fīhi*, h. 148.

setelah diteliti, pendapat ini terbantahkan, yang benar fase jihad tidaklah *dinaskh* dengan fase yang terakhir yang memerintahkan untuk memerangi semua orang kafir.<sup>79</sup>

Mengenai fase jihad ini, umat Muslim boleh mengamalkan fase apa saja yang sesuai dengan kondisinya dengan kondisi ayat yang turun pada saat itu. Karena kalau tidak berpandangan demikian, seakan melawan kondisi dan keadaan atau membebankan sesuatu diluar dari kemampuan. Orang yang hanya memiliki kemampuan dakwah *sirr* (sembunyi-semunyi) tidak dapat dibebankan dakwah yang *jahr* (terang-terangan) seperti di wilayah non-Muslim yang phobia terhadap Islam karena dampaknya kembali kepada pribadi dai tersebut yaitu berupa siksaan maupun hukuman yang ditimpakan kepadanya.<sup>80</sup>

Meskipun terdapat banyak ayat-ayat *qitāl* dalam al-Qur'an dan memiliki makna yang keras, namun kebanyakan bermuara pada makna penghadapan manusia kepada Allah swt., kasih, hikmah, nilai-nilai serta amalan baik dan penghindaran dari setiap keburukan, disamping itu juga mengandung nilai kema'afan, hubungan baik serta akhlak mulia, semuanya itu akan dikembalikan kepada Allah swt. besok di hari kiamat. Dan ayat *qitāl* berada di antara itu semua, tergambarkan sebagai sebuah pengecualian di antara ayat-ayat keimanan, kebajikan dan kedamaian, keadilan, hikmah serta *mauizah hasanah* (naschat yang baik), ayat-ayat *qitāl* hanya merupakan

---

<sup>79</sup>Lihat: Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āya al-Qur'ān*, Jilid 10 (Mesir: Muṣṭafa al-Bābi al-Ḥalibī wa Awlāduhu, t.th), h. 34. Abū al-Fidā Ismā'īl bin Kaṣīr al-Damṣyiqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, jilid 2 (Mesir: Muṣṭafa al-Bābi al-Ḥalibī wa Awlāduhu, t.th), h. 322. Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣarī al-Qurṭūbī, *al'Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, jilid 7 dan 20 (al-Qāhirah: Dār al-Kātib al-'Arabī li al-Ṭabā'ah wa al-Nasyr, t.th), h. 39, 37.

<sup>80</sup>Abdullah bin Aḥmad al-Qādirī, *al-Jihād fī Sabīli al-Allah Ḥaqqatuhu wa Gāyatuhu*, juz 1, h. 189.

sebuah pendekatan dalam dakwah yang bersifat dibenci, ia hanya salah satu cara yang dilakukan umat manusia bila terpaksa.<sup>81</sup>

Secara garis besar fase jihad dapat diklasifikasikan ke dalam dua bagian:

- 1) Jihad pada priode Mekah. Jihad pada fase ini dikenal dengan fase menahan dan larangan *qitāl*, Tahanlah tanganmu (dari berperang) dan dirikanlah shalat. (QS. al-Nisā/4: 77)
- 2) Jihad pada priode Madinah. Pada fase ini disyariatkan jihād *qitāl*. (QS. al-Ḥajj/22: 39)

Adapun jihad *qitāl* dibagi ke dalam tiga fase:

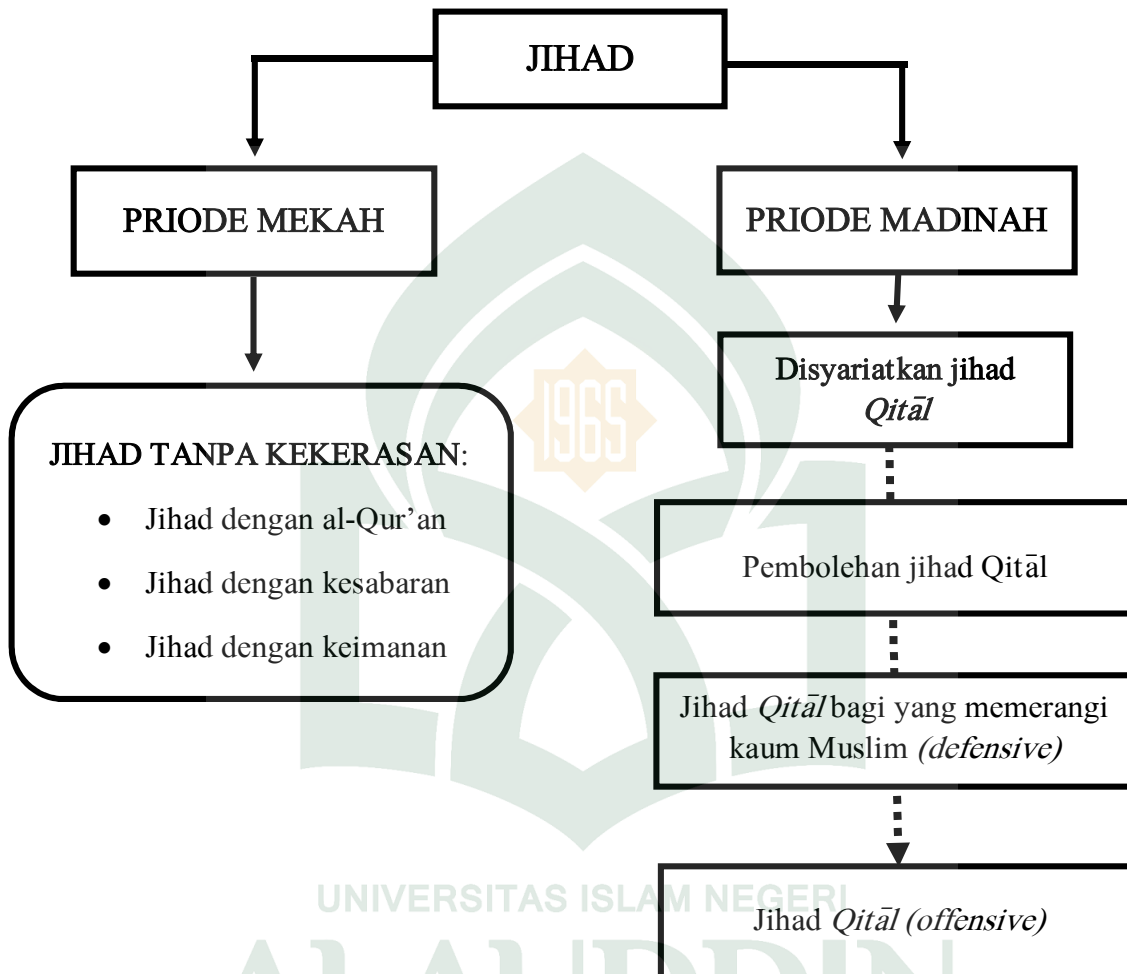
- a) Fase pengizinan *qitāl*. Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. (QS. al-Ḥajj/22: 39).
  - b) Fase diperintahkan *qitāl* kepada orang-orang yang memerangi dan memberikan fitnah kepada kaum Muslimin karena agama mereka, dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu (QS. al-Baqarah/2: 190).<sup>82</sup>
  - c) Fase diperintahkan *qitāl* kepada semua non-Muslim tanpa membedakan agama, jenis kulit serta strata (QS. al-Taubah/9: 5 dan QS. al-Taubah/9: 29).
- Untuk lebih jelasnya tentang sistematika fase perkembangan jihad, lihat skema dibawah ini:

---

<sup>81</sup>Gamal al-Banna, *Jihād*, terj. Tim Mataair Publishing, *Jihad*, h. 88.

<sup>82</sup>Yusuf al-Qarḍāwī, *Fiqh al-Jihad: Dirāsah Muqāranah li ahkām wa Falsafatihi fī Ḍau al-Qur’ān wa al-Sunnah*, h. 166.

Skema 2.1  
Sistematika Perkembangan Jihad



Ket:

———— : Pembagian jihad berdasarkan priode

..... : Transformasi perkembangan jihad

#### ***D. Jenis dan Tingkatan-tingkatan Jihad***

Jika mencermati nash-nash dalam al-Qur'an maupun al-Sunnah akan didapati musuh sebenarnya orang yang beriman dan umat Islam secara umum terfokus pada lima hal; nafsu syahwat, godaan syetan, orang-orang kafir, orang-orang munafik, dan orang-orang fasik dan zalim, mereka saling berpadu untuk memusuhi hamba Allah swt. dan menghalang-halangi jalannya dakwah Islam tersebar ke semua alam.<sup>83</sup> Semua musuh-musuh ini wajib untuk diperangi dengan berjihad.

Imam al-Qurṭubī ketika menafsirkan ayat “*wajāhidū fī allāhi haqqa jihādihī*” mengatakan; ayat ini mengisyaratkan perintah melaksanakan semua yang diperintahkan oleh Allah swt. dan menjauhi segala yang dilarang-Nya, yakni bersungguh-sungguhlah dengan segenap usaha (berjihad) yang kamu miliki untuk taat kepada Allah swt. dengan memerangi hawa nafsumu, berjihadlah melawan syetan, dengan melawan tipu muslihatnya, berjihadlah melawan orang yang zalim dengan menolak kezalimannya dan orang kafir dari kekafirannya.<sup>84</sup>

Menurut al-Rāgib dalam Mufradatnya, jihad ada tiga macam: jihad melawan musuh yang tampak, jihad melawan syetan dan jihad melawan hawa nafsu.<sup>85</sup>

Ibn Qayyim secara gamblang menjelaskan jenis-jenis jihad dan tingkatannya dalam kitabnya *Zād al-Ma'ād*. Menurut al-Qardawi tidak ada yang paling lengkap dalam menjelaskan jenis-jenis jihad dan tingkatannya sebagaimana Ibn Qayyim menjelaskan:

---

<sup>83</sup> Aḥmad Tālī Idrīs, “*al-Tarbiyah al-Jihādiyyah fī al-Islām: min khilāl surah al-Anfāl*”, h. 56

<sup>84</sup> Abī ‘Abdullah Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣarī al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān*, juz 12, h. 99.

<sup>85</sup> Abi al-Qāsim al-Ḥusain bin Muḥammad al-Ma'rūf al-Rāgib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur’ān*, h. 101.

“Jihad merupakan tulang punggung dan kubah Islam. Kedudukan orang-orang yang berjihad amatlah tinggi di akhirat kelak. Begitu pula di dunia. Mereka mulia di dunia dan di akhirat. Nabi saw. adalah orang yang berada pada tingkatan paling tinggi dalam *jihad fi sabilillah*, di mana ia telah berjihad di jalan Allah swt. dengan sebenar-benar jihad, baik dengan hati, dakwah, pedang, dan senjata lainnya. Seluruh waktunya ia gunakan untuk berjihad dengan hati, lisan, dan tangan. Karena itulah, Nabi saw. paling tinggi derajatnya dan paling mulia disisi Allah swt.

Allah swt. memerintahkan Nabi saw. untuk berjihad sejak ia diutus sebagai Rasul, sebagaimana firman Allah swt. QS. al-Furqān/ 25: 52. Surah ini termasuk surah *Makiyyah* yang didalamnya terdapat perintah untuk berjihad melawan orang-orang kafir dengan hujjah dan keterangan serta menyampaikan al-Qur'an. Begitu pula jihad melawan orang-orang munafik dengan menyampaikan hujjah, karena ia di bawah kekuasaan umat Islam. Allah swt. berfirman QS. al-Taubah/ 9: 73. Dengan demikian jihad melawan orang-orang munafik jauh lebih sulit dibanding jihad melawan orang-orang kafir, jihad ini hanya mengarahkan orang-orang khusus/pilihan dari kalangan umat Islam, para pewaris Nabi, dan setiap individu di seluruh dunia. Begitu pula orang-orang yang bergabung atau membantu dalam pelaksanaannya, walaupun secara kuantitas mereka minoritas, mereka adalah orang-orang mulia di sisi Allah.

Di antara jihad yang paling mulia adalah mengatakan kebenaran meski banyak yang menentangnya, seperti mengatakan kebenaran kepada orang yang dikhawatirkan dapat merusak ketenangan, karena itu para Rasul termasuk kelompok yang paling sempurna jihadnya.

Jihad melawan musuh-musuh Allah yang datang dari luar adalah bagian dari jihad seorang hamba terhadap dirinya sendiri (hawa nafsu) didalam menjalankan perintah Allah, sebagaimana yang disabdakan oleh Rasulullah saw.; “seorang Mujahid adalah orang yang berjihad memperbaiki dirinya dalam ketaatan kepada Allah, sedangkan Muhajir adalah yang berhijrah dari apa yang dilarang oleh Allah”.

Oleh karena itu, jihad dengan diri sendiri lebih didahulukan daripada jihad melawan orang-orang kafir. Jihad terhadap diri sendiri merupakan fondasi untuk melakukan jihad-jihad yang lain. Apabila seorang hamba tidak berjihad melawan dirinya sendiri dalam mentaati perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya dengan ikhlas karena-Nya, maka bagaimana mungkin ia bisa berjihad dengan orang-orang kafir? Bagaimana ia bisa melawan orang-orang kafir, sedangkan hawa nafsu masih menguasai dirinya, dan ia belum berjihad melawannya karena Allah. Ia tidak akan mungkin berangkat berjihad melawan orang kafir sampai ia mampu berjihad melawan hawa nafsunya sendiri untuk berangkat ke medan perang.

Kedua musuh (orang-orang kafir dan hawa nafsu) tersebut adalah sasaran jihad seorang hamba. Akan tetapi, masih ada musuh ketiga, yang tidak mungkin untuk berjihad melawan keduanya setelah mengalahkan musuh yang ketiga ini. Musuh yang ketiga ini selalu menghadang, menipu, dan menggoda hamba agar tidak berjihad melawan musuh yang lain. Musuh ini senantiasa menggambarkan kepada seorang hamba bahwa berjihad melawan kedua musuh lainnya itu berat



dan harus meninggalkan kelezatan dan kenikmatan. Tidak mungkin ia berjihad melawan kedua musuhnya tadi kecuali terlebih dahulu melawan berjihad melawan musuh yang ketiga. Karena itu, jihad melawan musuh yang ketiga ini adalah fondasi untuk berjihad melawan keduanya.

Musuh yang ketiga adalah Syetan. Allah swt. berfirman: “sesungguhnya syetan itu adalah musuh bagimu, maka anggaplah ia musuh-(mu)” QS. al-Fāṭir/35: 6. Perintah untuk menjadikan syetan sebagai musuh merupakan peringatan agar seorang hamba mengerahkan segala kekuatan dalam memerangnya, karena musuh tersebut tidak pernah lelah dan lemah untuk meyesatkan manusia sepanjang masa.

Itulah ketiga musuh tersebut, seorang hamba diperintahkan untuk memerangi dan berjihad melawannya. Allah swt. memberi perbekalan, perlengkapan, dan pertolongan kepada seorang hamba untuk berjihad melawannya. Allah swt. pun memberikan perbekalan, perlengkapan, pertolongan dan senjata kepada musuhnya, sehingga dua kelompok itu saling memberikan bencana agar dapat menyatakan baik buruknya hal ihwal mereka. Hal ini sebagaimana dinyatakan Allah swt., “dan kami jadikan sebagian kamu cobaan bagi sebagian yang lain. Maukah kamu bersabar?; dan adalah Tuhanmu Maha Melihat” QS. al-Furqān/25: 20.<sup>86</sup>

Dari penjelasan Ibn Qayyim di atas, ia membagi jihad menjadi tiga jenis, yang *pertama* jihad melawan orang-orang kafir, *kedua* jihad melawan diri sendiri (hawa nafsu), *ketiga* jihad melawan syetan. Jihad melawan diri sendiri adalah jihad yang paling besar, ia adalah fondasi untuk melakukan jihad-jihad yang lain. Di samping jihad melawan syetan tidak dapat diabaikan karena syetan adalah duri yang selalu menghalang-halangi untuk berjihad melawan dua musuh yang lain (jihad melawan orang-orang kafir dan diri sendiri), sebagaimana firman Allah swt. “*Tblis menjawab: karena Engkau telah menghukum saya tersesat, saya akan benar-benar akan (menghalang-halangi) mereka dari jalan Engkau yang lurus.*” QS. al-A’arāf/ 7: 16.

Jikalau kembali kepada ayat-ayat jihad, maka dapat diklasifikasi bentuk jihad secara umum dalam al-Qur’an ada dua, yaitu musuh yang nyata dan musuh yang tidak nyata.<sup>87</sup>

---

<sup>86</sup>Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Zād al-Ma’ād fī Hadyi Khair al-‘Ibād*, juz 3 (Cet. XXVII; Bairūt: Muassasah al-Risālah, 1994), h. 5-7.

<sup>87</sup>Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Zād al-Ma’ād fī Hadyi Khair al-‘Ibād*, juz 3, h. 29.



### 1. Jihad terhadap musuh yang tampak (nyata)

Ayat-ayat al-Qur'an yang mendiskripsikan tentang jihad yang nyata terbatas kepada orang-orang kafir dan munafik. Meskipun juga ada ayat yang tidak secara langsung mendiskripsikan jihad tapi dapat dipahami dari isyarat ayat-ayat qur'ani yang ada.

#### a) Jihad terhadap orang-orang kafir dan Munafik

Ayat al-Qur'an yang mendiskripsikan salah satu objek jihad adalah orang-orang kafir antara lain disebutkan dalam QS. al-Furqān/ 25: 52.

Dalam ayat lain, yaitu ayat-ayat *Madaniyah*, Allah swt. memerintahkan umat Islam untuk tetap berjihad melawan orang-orang kafir dengan segala kemampuan yang mereka miliki. Penjelasan tersebut terdapat dalam QS. al-Taubah/ 9: 73 dan QS. al-Tahrīm/ 66: 9. Namun dalam kedua ayat tersebut objek jihad diperluas tidak sebatas terhadap orang-orang kafir saja melainkan juga orang-orang munafik. Bunyi dua ayat tersebut:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (٧٣)

Terjemahnya:

Hai Nabi, perangilah orang-orang kafir dan orang-orang munafik dan bersikap keraslah terhadap mereka. Tempat mereka adalah jahannam dan itu adalah seburuk-buruknya tempat kembali.<sup>88</sup>

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (٩)

Terjemahnya:

Hai Nabi, perangilah orang-orang kafir dan orang-orang munafik dan bersikap keraslah terhadap mereka. Tempat mereka adalah jahannam dan itu adalah seburuk-buruknya tempat kembali.<sup>89</sup>

<sup>88</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 199.

<sup>89</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 561.

Allah swt. telah memberitakan bagaimana sikap dan niat orang-orang kafir terhadap umat Islam, “... Mereka tidak henti-hentinya memerangi kamu sampai mereka (dapat) mengembalikan kamu dari agamamu (kepada kekafiran)” QS. al-Baqarah/ 2: 217. Bahkan mereka selalu mengambil sikap berlawanan, menghalang-halangi dakwah, menanamkan kebencian, membuat makar dan memerangi dengan senjata sampai (umat Islam) ikut agama mereka. “Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan senang kepada kamu hingga kamu mengikuti agama mereka” QS. al-Baqarah/2: 120.

Dalam konteks kekinian, dengan mencermati karakteristik kekafiran, maka ideologi komunisme, marxisme, dan sekularisme dapat dikategorikan sebagai salah satu bentuk kekafiran yang menjadi sasaran jihad, sebab ketiga ideologi tersebut mereduksi nilai-nilai yang transenden dan eskatologis ke dalam realitas empiris.

Jihad terhadap orang kafir dan orang munafik memiliki empat tingkatan, yaitu dengan hati, lisan, harta, dan jiwa (*nafs*). Jihad melawan orang kafir lebih dikhususkan dengan menggunakan kekuatan, sedangkan terhadap orang munafik lebih khusus dengan lisan (dakwah).<sup>90</sup>

#### b) Jihad terhadap orang zalim dan pendusta

Selain jihad yang disebutkan di atas, maka pelaku kezaliman dan pendusta juga termasuk objek jihad yang harus dilawan. Kezaliman dalam banyak konteks ayat digunakan dalam makna yang nuansal. Di satu sisi, zalim dimaksud adalah menzalimi diri sendiri. Misal dalam QS. al-Baqarah/2: 57, QS. al-A’arāf/7: 160 dan QS. al-Taubah/9: 70. Dalam tiga ayat tersebut kata zalim disertai oleh frasa *anfusahum*.

---

<sup>90</sup>Ibn Qayyīm al-Jauziyah, *Zād al-Ma’ād fī Hadyi Khair al-‘Ibād*, juz 3, h. 11.

Dalam konteks ayat yang lain kezaliman diperuntukkan bagi orang-orang yang telah menzalimi manusia (orang lain). Misal dalam QS. al-Syūrā/ 42: 42. Kata zalim dalam ayat ini disertai oleh kata *al-Nās*. dan dalam konteks ayat lain pula, kata zalim diperuntukkan bagi mereka yang mengabdikan diri pada tirani dan menyekutukan Allah swt. dalam beribadah.<sup>91</sup>

Selain orang zalim, pendusta juga diperintahkan untuk dijahadi. Pendusta dalam banyak ayat digunakan dalam penekanan makna yang berbeda. Misal dalam QS. al-Ma’ūn/107: 1, QS. al-Tīn, dan QS. al-Infīṭār/82: 9, kata *kizb* diiringi oleh frasa *bi al-dīn* yang berarti “mendustakan agama”. Dan pada ayat lain, pendusta dimaksud adalah orang yang mendustakan para utusan Allah.<sup>92</sup> Yang pada intinya “*kaẓb*” dalam al-qur’an berkonotasi negatif yang wajib untuk diperangi.

Orang zalim dan pendusta disebutkan secara bersamaan yang disertai oleh kata jihad disebutkan dalam QS. al-Ankabūt/29: 68-69.

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى  
لِّلْكَافِرِينَ. وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ (٦٩-٦٨)

Terjemahnya:

Dan siapakah yang lebih zalim daripada orang-orang yang mengada-adakan kedustaan terhadap Allah atau mendustakan yang hak tatkala yang hak itu datang kepadanya? Bukankah dalam neraka Jahannam itu ada tempat bagi orang-orang yang kafir?. Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridhaan) Kami, benar- benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Dan sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik.<sup>93</sup>

<sup>91</sup> Ibn Qayyīm al-Jauziyah, *Zād al-Ma’ād fī Hadyi Khair al-‘Ibād*, juz 3, h. 39

<sup>92</sup> Ibn Qayyīm al-Jauziyah, *Zād al-Ma’ād fī Hadyi Khair al-‘Ibād*, juz 3, h. 40

<sup>93</sup> Departemen Agama RI, *al-Qur’an dan Terjemahannya*, h. 404.

Meski kata *azlamu* dan *kazzaba* tidak dalam satu ayat dengan kata *jāhadū*, orang yang zalim dan pendusta menjadi sasaran jihad. Hal ini cukup beralasan, karena dalam al-Qur'an dijelaskan bahwa antara ayat satu dengan dengan yang lainnya ada hubungan logis (*munāsabāt al-āyat bi al-āyah*) apalagi kedua ayat tersebut beriringan dalam satu surah. Dan juga kata *jāhadū* dalam QS. al-‘Ankabūt/29: 69, menurut persepekti ilmu saraf adalah kata *fi'il sulāsi* yang mendapatkan tambahan alif, mengandung makna “*al-Musyārakāt bain al-isnain fa aksarā*” terjadi interaksi antara dua pihak atau lebih”.<sup>94</sup>

Jihad terhadap para pelaku kezaliman, bid'ah, dan kemungkaran ada tiga tingkatan. Pertama, dengan kekuatan jika memiliki kemampuan untuk melakukannya. Jika tidak, beralilah dengan menggunakan lisan (dakwah). Jika masih tidak mampu, berjihadlah dengan hati.<sup>95</sup>

## 2. Jihad terhadap musuh yang tidak tampak (nyata)

Penjelasan al-Qur'an secara tegas mengenai musuh-musuh Allah yang tidak nampak dan bertalian langsung dengan kata jihad tidak ditemukan secara eksplisit. Akan tetapi dalam banyak konteks Allah swt. memerintahkan kepada manusia untuk menjauhi syetan karena merupakan musuh yang nyata.<sup>96</sup>

Selain syetan, hawa nafsu merupakan musuh yang harus dilawan, karena hawa nafsu mengajak kepada kejelekan, dan menurunkan martabat manusia, sebagaimana yang telah dijelaskan Ibn Qayyim sebelumnya.

<sup>94</sup>Ibn Qayyīm al-Jauziyah, *Zād al-Ma'ād fī Hadyi Khair al-'Ibād*, juz 3, h. 41

<sup>95</sup>Ibn Qayyīm al-Jauziyah, *Zād al-Ma'ād fī Hadyi Khair al-'Ibād*, juz 3, h. 11.

<sup>96</sup>Dalam al-Qur'an, setan disebutkan sebagai musuh yang nyata bagi manusia sebanyak dua belas kali. Lihat Muḥammad Fu'ad 'Abd al-Bāqī, *Mu'jam al-Mufahras li alfāz al-Qur'ān*, h. 571.

a) Jihad terhadap syetan

Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya bahwa ayat yang secara tegas menunjukkan perintah berjihad terhadap syetan tidak ditemukan secara eksplisit, akan tetapi para pakar menunjukkan salah satu ayat yang memuat *term* jihad menunjuk pada makna perintah berjihad terhadap syetan. Di antara pakar tersebut adalah al-Rāḡib al-Aṣfahānī ayat yang menjadi landasannya QS. al-Ḥajj/22: 78.

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ  
إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ  
عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ  
(٧٨)

Terjemahnya:

Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (Ikutilah) agama orang tuamu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamai kamu sekalian orang-orang muslim dari dahulu, dan (begitu pula) dalam (Al Qur'an) ini, supaya Rasul itu menjadi saksi atas dirimu dan supaya kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia, maka dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan berpeganglah kamu pada tali Allah. Dia adalah Pelindungmu, maka Dialah sebaik-baik Pelindung dan sebaik-baik Penolong.<sup>97</sup>

Ada dua tingkatan jihad melawan syetan. Pertama, berjihad melawan syetan dengan membuang segala kebimbangan dan keraguan dalam keimanan seseorang hamba yang diberikan olehnya. Kedua, berjihad melawan syetan dengan menangkis keinginan berbuat kerusakan dan memenuhi syahwat yang diberikan olehnya.

Jihad yang pertama dapat dilakukan dengan persiapan keyakinan, sedangkan yang kedua dengan persiapan kesabaran.<sup>98</sup>

<sup>97</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 341.

<sup>98</sup>Ibn Qayyīm al-Jauziyah, *Zād al-Ma'ād fī Ḥadyi Khair al-'Ibād*, juz 3, h. 10.

b) Jihad terhadap hawa nafsu

Hawa nafsu secara spesifik diperintahkan oleh Allah untuk tidak diikuti manusia. kata *hawa/ahwa* dalam al-Qur'an yang disertai oleh *fi'il nahyi* "larangan" disebutkan sebanyak 7 kali yaitu QS. al-Nisā'/4: 135, QS. al-Ṣād/38: 26, QS. al-Maidah/5: 77, QS. al-An'ām/6: 150, QS. al-Jāziyah/45: 18, QS. al-Māidah/5: 48 dan 49.<sup>99</sup>

Al-Qur'an menerangkan bahwa nafsu manusia kadang mendorongnya untuk melakukan pelanggaran hingga berakhir dengan dosa besar, salah satunya dorongan nafsu untuk membunuh jiwa tanpa alasan yang benar. Bahkan, perbuatan kriminal pembunuhan pertama dalam sejarah manusia terjadi karena bujukan nafsu manusia yang menyuruh kepada kejahatan. Itulah nafsu putra pertama Adam as. yang membunuh saudaranya tanpa dosa apa-apa, QS. al-Maidah/5: 28. Dan juga diterangkan dalam sebuah hadis, *"tidak satu pun jiwa yang dibunuh secara zalim melainkan anak Adam yang pertama turut bertanggung jawab atas darahnya."*<sup>100</sup>

Ibn Qayyim menyebutkan ada empat tingkatan jihad melawan hawa nafsu.

*Pertama*, melakukan jihad terhadap diri untuk mempelajari kebaikan, petunjuk, dan agama yang benar.

*Kedua*, berjihad terhadap diri untuk mengamalkan ilmu yang telah diperoleh. Apabila seseorang tidak mengamalkan apa yang sudah ia pelajari, maka hanya sekedar menjadi ilmu tanpa amal, kalau tidak membahayakannya, berarti tidak akan ada manfaat yang dapat dipetik.

*Ketiga*, berjihad terhadap diri untuk mendakwahkan dan mengajarkan ilmu kepada orang-orang yang belum mengetahuinya. Apabila tidak melakukannya, berarti

---

<sup>99</sup>Muḥammad Fu'ad 'Abd al-Bāqī, *Mu'jam al-Mufahras li al-fāz al-Qur'ān*, h. 831.

<sup>100</sup>Imām Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyāḍ: Bait al-Afkār al-Dauliah li al-Nasyr, 1998), h. 636.

ia termasuk orang yang menyembunyikan apa yang sudah Allah swt. turunkan berupa petunjuk dan penjelasan, ilmunya tidak akan bermanfaat dan tidak akan menyelamatkannya dari siksa Allah.

*Keempat*, berjihad dengan kesabaran ketika mengalami kesulitan dan siksaan dari makhluk dalam berdakwah di jalan Allah swt. dan menanggung semuanya hanya karena mengharapkan ridha Allah swt..<sup>101</sup>

c) Jihad melawan kebodohan

Kebodohan merupakan suatu hal yang juga harus diperangi. Hal tersebut berdasarkan petunjuk al-Qur'an seperti dalam QS. al-An'ām/6: 140, QS. al-Baqarah/2: 130 dan QS. al-A'rāf/ 7: 179.

Dalam QS. al-'An'ām/6: 140 menjelaskan kerugian yang mereka alami karena kebodohnya sehingga dapat mengakibatkan pembunuhan, “*qatalū awlādahum*” mereka membunuh anak mereka sendiri karena ketidaktahuan “*safāhan bi gairi ‘ilm*”, alasan mereka membunuh biasanya karena takut jatuh miskin “*khasya imlāq*” padahal di ayat lain telah dijelaskan misal dalam QS. al-Isrā/17: 31 menjelaskan “janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan, Kamilah yang akan memberi rezki kepada mereka dan kepadamu.”<sup>102</sup> Kerena itulah kebodohan harus diperangi karena dampak kerugian yang ada padanya besar.

Adapun dalam QS. al-Baqarah/2: 130 juga menjelaskan betapa “kebodohan” membuat enggan untuk menerima kebenaran “Islam”. Sedangkan dalam QS. al-A'rāf/17: 179 Allah swt. menyerupakan orang yang tidak berilmu seperti binatang bahkan derajatnya lebih rendah “*Ulāika kal an'ām bal hum aḍāl*” dinamakan “bodoh”

<sup>101</sup>Ibn Qayyīm al-Jauziyah, *Zād al-Ma'ād fī Hadyi Khair al-'Ibād*, juz 3, h. 10.

<sup>102</sup>Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, juz 7, h. 96.

karena mereka tidak menggunakan perangkat-perangkat yang ada pada dirinya untuk mencari kebenaran.

Jelas bahwa kebodohan mempermudah terjadinya pertumpahan darah, sulit dan enggang untuk menerima kebenaran.

d) Jihad terhadap kemiskinan

Kemiskinan menjadi salah satu hal yang wajib untuk diperangi karena kemiskinan membuat orang aniaya, ingkar terhadap kebenaran, dan memicu munculnya kerawanan serta komplik sosial maka hal ini menjadi penghambat untuk berupaya mendekatkan diri kepada Allah. Oleh karenanya, kemiskinan menjadi sasaran jihad. Isyarat al-Qur'an secara implisit dapat ditarik suatu pemahaman antara lain dari QS. al-Taubah/ 9: 41.

Apalagi dalam kehidupan dewasa ini, umat Islam secara umum dilanda krisis, khususnya krisis dalam bidang ekonomi, sehingga untuk bersaing dengan negara-negara yang berkembang sangat susah, dan akhirnya umat Islam secara lambat tersingkirkan dalam pentas ekonomi dunia. Dampak dari krisis tersebut adalah kemiskinan yang tidak sedikit melahirkan kekufuran, sebagaimana sabda Rasulullah yang diriwayatkan oleh Abu Nua'im bahwa, *"hampir-hampir kemiskinan membawa seseorang kepada kekufuran"*. Jika begini implikasinya maka jihad terhadap kemiskinan suatu kewajiban.



### E. *Urgensi dan hukum Jihad*

Tujuan pokok jihad dalam Islam adalah menghambakan manusia kepada Allah swt. seutuhnya, dan menggiring manusia dari penghambaan makhluk kepada penghambaan khalik.<sup>103</sup> Abd Halim Mahmud mensistematiskan tujuan jihad sesuai dengan makna jihad yang tertera dalam nash al-Qur'an:

- Jihad dalam Islam dilakukan supaya agama hanya semata-mata karena Allah swt.
- Supaya tidak ada lagi fitnah dalam agama (QS. al-Baqarah/2: 193).
- Untuk membela orang-orang yang lemah baik laki-laki, wanita maupun anak-anak, mereka yang tidak memiliki daya upaya, mendapat penindasan dari penguasa yang zalim. Mereka memohon kepada Allah agar terlepas dari belengu tersebut (QS. al-Nisā/4: 75-76).
- Untuk membela mereka yang diusir dari tempat tinggalnya dan telah merampas harta dengan cara yang tidak dibenarkan, sampai ia mengatakan Tuhanku adalah Allah.<sup>104</sup>

#### 1. Urgensi Jihad dalam Islam

Telah dijelaskan sebelumnya jihad adalah salah satu pondasi Islam yang sangat diagung-agungkan, sebagaimana yang dinyatakan dalam hadis dari Abu Hurairah ra, Rasulullah saw. bersabda: “Jihad adalah puncak dari segala amal”.<sup>105</sup>

---

<sup>103</sup> Ali bin Nafi' al-'Ulyān, *Ahmmiya al-Jihād fi Nasyri al-Da'wah al-Islāmiyah wa al-Rad 'alā al-Ṭawāif al-Ḍāllah fīhi*, h. 158.

<sup>104</sup> Abdul Ḥalim Maḥmūd, *al-Jihād fi al-Islām* (Cet. II; Kairo: Dār al-Ma'ārif, T.th), h. 6.

<sup>105</sup> Abī 'Isā Muḥammad bin 'Sā al-Turmuzī, *al-Jāmi' al-Kabīr*, jilid 3, h. 288.

Dalam hadis lain yang diriwayatkan Mu'āz bin Jabal ra, Nabi saw. bersabda: “Maukah kalian aku beri tahukan pangkal, tiang, dan puncak dari segala amal? Pangkalnya adalah Islam, tiangnya adalah shalat dan puncaknya adalah jihad di jalan Allah.<sup>106</sup>

Merujuk al-Qur'an maupun hadis, sungguh banyak nash-nash yang berbicara tentang keutamaan jihad di jalan Allah di antaranya, QS. al-Nisā/4: 95-96 dan QS. al-Sāf/61: 10-13. Adapun beberapa keutamaan jihad antara lain:

a) Memiliki tujuan yang mulia

Salah satu tujuan agung jihad adalah menegakkan kalimat Allah, jihad dalam Islam selalu digandengkan dengan kata “*fī sabilillah*”, jelas dari penggunaan kata “*fī sabilillah*” jihad yang diperjuangkan Islam adalah jihad semata-mata karena Allah. Ini yang membedakan jihad dalam Islam dengan jihad yang mengatas namakan selain Islam. Ini senada dengan firman Allah swt. QS. al-Nisā/4: 79.

الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا (٧٩)

Terjemahnya:

Orang-orang yang beriman berperang di jalan Allah, dan orang-orang yang kafir berperang di jalan thaghut, sebab itu perangilah kawan-kawan syaitan itu, karena sesungguhnya tipu daya syaitan itu adalah lemah.<sup>107</sup>

Dalam hadis Nabi saw. pun dijelaskan,

<sup>106</sup>Abī 'Isā Muḥammad bin 'Sā al-Turmuzī, *al-Jāmi' al-Kabīr*, Jilid 4, h. 362.

<sup>107</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 90.

قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: الرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِلْمَعْنَمِ وَالرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِلذِّكْرِ وَالرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِيَرَى مَكَائِهِ، فَمَنْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؟ قَالَ: "مَنْ قَاتَلَ لِيَتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا، فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ."<sup>108</sup>

Artinya:

Datang seorang pria kepada Rasulullah saw.. lantas berkata: “seorang pria berperang untuk mendapatkan ghanimah (hartah rampasan), dan seorang pria berperang supaya dipandang posisinya, maka siapakah di antara mereka di jalan Allah?” Rasulullah saw.. menjawab: “barangsiapa berperang supaya kalimat Allah-lah yang paling tinggi maka dia itulah di jalan Allah swt.

- b) Jihad merupakan Perniagaan yang menguntungkan, kemenangan yang besar, dan kenikmatan yang kekal.

Jihad di jalan Allah ibaratnya perniagaan dan modalnya adalah keimanan kepada Allah saw. dan Rasul-Nya serta berjihad dengan segenap harta dan jiwa, keuntungan yang diberikan kemudian oleh Allah swt. adalah ampunan dan surga yang kekal. Hal ini dinyatakan dalam al-Qur'an QS. al-Sāf/61: 10-12.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ. تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ. يَغْفِرَ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِينَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٠-١٢)

Terjemahnya:

Hai orang-orang yang beriman, sukakah kamu aku tunjukkan suatu perniagaan yang dapat menyelamatkanmu dari azab yang pedih?. (yaitu) kamu beriman kepada Allah dan RasulNya dan berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwamu. Itulah yang lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui. Niscaya Allah akan mengampuni dosa-dosamu dan memasukkanmu ke dalam jannah yang

<sup>108</sup>Imām Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, h. 543.

mengalir di bawahnya sungai-sungai; dan (memasukkan kamu) ke tempat tinggal yang baik di dalam jannah 'Adn. Itulah keberuntungan yang besar.<sup>109</sup>

Orang yang berniaga di dunia adakalanya mendapatkan keuntungan, tapi keuntungan yang ia dapatkan terbatas, keuntungannya pun tidak ia dapatkan setiap saat. Tapi orang yang berniaga di jalan Allah maka keuntungannya sangat besar karena Allah swt. lah yang langsung menjaminnya.<sup>110</sup> Hal ini dijelaskan dalam firman-Nya QS. al-Taubah/9: 110.

- c) Jihad di jalan Allah merupakan perbuatan yang paling mulia setelah keimanan

Banyak hadis yang menerangkan tentang keutamaan jihad di jalan Allah, salah satunya hadis menerangkan jihad berada pada tingkatan yang kedua setelah keimanan.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ: أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ: «إِيمَانُ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ». قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: «الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: «حَجُّ مَبْرُورٌ». <sup>١١١</sup>

Artinya:

Hadis yang diriwayatkan Abu Hurairah, Rasulullah saw.. ditanya: amalan apakah yang paling mulia? Rasulullah menjawab: iman kepada Allah dan Rasul-Nya, kemudian apa lagi? Rasulullah menjawab: Jihad di jalan Allah, kemudian apa lagi? Rasulullah menjawab: Haji Mabur.

- d) Balasan yang lebih besar dari apa yang ia kerjakan

Al-Qur'an menjelaskan bahwa waktu yang digunakan orang yang berjihad di jalan Allah swt. adalah waktu yang paling mulia ia miliki, semua urusan, kondisi serta apapun yang ia kerjakan akan mendapat balasan yang lebih dari apa yang ia kerjakan,

<sup>109</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 552.

<sup>110</sup>Aḥmad Tāli Idrīs, “*al-Tarbiyah al-Jihādiyyah fī al-Islām: min khilāl surah al-Anfāl*”, h. 40.

<sup>111</sup>Imām Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, h. 28.

dan Allah tidak akan mengabaikan sedikitpun dari usaha jihadnya tersebut. Sebagaimana yang dijelaskan dalam QS. al-Taubah/9: 120-121 tentang hak-hak Mujahid di jalan Allah<sup>112</sup>

... ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نِيلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ. وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٢٠-١٢١)

Terjemahnya:

...Yang demikian itu ialah karena mereka tidak ditimpa kehausan, kepayahan dan kelaparan pada jalan Allah, dan tidak (pula) menginjak suatu tempat yang membangkitkan amarah orang-orang kafir, dan tidak menimpakan sesuatu bencana kepada musuh, melainkan dituliskanlah bagi mereka dengan yang demikian itu suatu amal saleh. Sesungguhnya Allah tidak menyia-nyiakan pahala orang-orang yang berbuat baik. Dan mereka tiada menafkahkan suatu nafkah yang kecil dan tidak (pula) yang besar dan tidak melintasi suatu lembah, melainkan dituliskan bagi mereka (amal saleh pula) karena Allah akan memberi balasan kepada mereka yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.

e) Mati di jalan Allah adalah kehidupan yang sebenarnya

Islam mengajarkan bahwa mati di jalan Allah adalah sebuah penghargaan yang sangat istimewa, tidak heran jika para sahabat dan para pejuang Islam sangat merindukan mati di jalan Allah “syahid”, karena mati di jalan Allah sebenarnya awal dari kehidupan yang kekal, sebagaimana firman Allah QS. al-‘Imrān/3: 169-170

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ. فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (١٦٩-١٧٠)

<sup>112</sup>Muhammad Khair Haikal, *al-Jihād wa al-Qitāl fi al-Siyāsah al-Syar’iyah*, jilid 2 (Dār al-Bayāriq, t.th), h. 837.

Terjemahnya:

Janganlah kamu mengira bahwa orang-orang yang gugur di jalan Allah itu mati; bahkan mereka itu hidup disisi Tuhannya dengan mendapat rezki. Mereka dalam keadaan gembira disebabkan karunia Allah yang diberikan-Nya kepada mereka, dan mereka bergirang hati terhadap orang-orang yang masih tinggal di belakang yang belum menyusul mereka, bahwa tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati.<sup>113</sup>

## 2. Hukum Jihad

Sebelum membahas hukum jihad secara menyeluruh, terlebih dahulu yang mesti diketahui bahwa para ulama melihat jihad melawan musuh dalam dua sudut pandang: jihad *deensive* (*jihād al-dafʿ*) dan jihad *offensive* (*jihād al-ṭalab*).<sup>114</sup>

Jihad *defensive* adalah jihad melawan musuh yang masuk ke negeri Islam untuk menguasai, menyerang jiwa, merampas harta, kekaayaan, dan kehormatan umat Islam secara nyata. Jihad *defensive* juga bermakna perlawanan terhadap penindasan akidah, menyebarkan fitnah, merampas kebebasan beragama, dan mengancam umat Islam untuk meninggalkan agamanya sendiri, atau perlawanan atas segala bentuk penindasan terhadap umat Islam yang lemah baik laki-laki, wanita, dan anak kecil dan tidak memiliki jalan keluar hingga mereka berdoa, *Ya Tuhan kami, keluarkanlah kami dari negeri yang zalim penduduknya dan berilah perlindungan dari sisi Engkau serata berilah kami penolong dari sisi Engkau* (QS.al-Nisā/4: 75).<sup>115</sup>

Adapun jihad *offensive*, jika musuh berada di negerinya sendiri, tetapi umat Islam menyerang dengan tujuan untuk meluaskan atau mengamankan negeri Islam.

<sup>113</sup>Departemen Agama RI, *al-Qurʿan dan Terjemahannya*, h. 72.

<sup>114</sup>Aḥmad Tāli Idrīs, “*al-Tarbiyah al-Jihādiyah fī al-Islām: min khilāl surah al-Anfāl*”, h. 27.

<sup>115</sup>Yūsuf al-Qarḍāwī, *Fiqh al-Jihād Dirāsah Muqāranah liaḥkāmihī wa Falsafātihi fī Ḍaui al-Qurʿān wa al-Sunnah*, h. 68.

Dengan kata lain, umat Islam memulai menyerang sebelum mereka yang memulai (perang antisipasi). Terkadang jihad ini dilakukan agar masyarakat yang ada di negeri tersebut mendengar dakwah baru, maka segala penghalang harus dihancurkan, sehingga umat Islam dapat menyampaikan dakwah kepada seluruh manusia.<sup>116</sup>

Dari pandangan ulama di atas maka muncullah pandangan-pandangan tentang hukum jihad.

a) Jihad *fard 'ain*

Ada beberapa kondisi dimana jihad itu hukumnya *fard 'ain*:

*Pertama*, hukum jihad adalah *fard 'ain* apabila jihad tersebut bentuknya perlawanan (*devenisife*). Ini adalah pendapat yang dipegangi oleh mayoritas ulama,<sup>117</sup> sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Jaṣṣāṣ yang dikutip oleh al-Qarḍāwī:

“Sebagaimana diketahui oleh seluruh umat Islam, apabila penduduk suatu negeri takut terhadap serangan musuh dan tidak memiliki kekuatan untuk melawan sehingga khawatir terhadap negeri, diri sendiri, dan anak-anak mereka, seluruh umat Islam wajib menghadang musuh agar tidak memusuhi umat Islam.”

*Kedua*, Jihad juga menjadi *fard 'ain* karena adanya desakan pemimpin kepada tentara, atau siapa saja yang diperintahkan untuk keluar melawan musuh. Adapun dalil yang menjelaskan hal ini, firman Allah swt., “*Hai orang-orang yang beriman, apakah sebabnya bila dikatakan kepadamu: "Berangkatlah (untuk berperang) pada jalan Allah" kamu merasa berat dan ingin tinggal di tempatmu?..."* (QS. al-Taubah/9: 38). *Jika kamu tidak berangkat untuk berperang, niscaya Allah menyiksa kamu dengan siksa yang pedih dan digantinya (kamu) dengan kaum yang lain....*” (QS. al-Taubah/9: 38). Al-Jaṣṣāṣ ketika mengomentari ayat ini mengatakan, “secara tekstual ayat ini

<sup>116</sup>Yūsuf al-Qarḍāwī, *Fiqh al-Jihād Dirāsah Muqāranah liaḥkāmīhi wa Falsafātihi fī Ḍaui al-Qur’ān wa al-Sunnah*, h. 68.

<sup>117</sup>Muḥammad Khair Haikal, *al-Jihād wa al-Qitāl fī al-Siyāsah al-Syar’iyah*, jilid 2, h. 27.



memerintahkan untuk berangkat berperang bagi mereka yang diperintahkan (oleh pemimpin).”<sup>118</sup>

*Ketiga*, apabila pasukan telah hadir dalam medan perang maka ia tidak boleh mundur sampai perang selesai atau sampai ada perintah dari pimpinan untuk mundur. Yang dimaksud dengan pasukan disini adalah mereka yang sebenarnya tidak wajib untuk berperang, tapi ia ikut karena keinginan sendiri. Ketika ia telah berada di medan perang maka wajib baginya untuk bertahan.<sup>119</sup>

#### b) Jihad *fardu kifāyah*

Mayoritas ulama sepakat jihad hukumnya *fard kifāyah* apabila jihad itu bentuknya *offensive*. Adapun ulama yang berpedapat demikian di antaranya:

- Ibn Rusyd dalam kitab *Bidāyah al-Mujtahid*, mengatakan tentang hukum jihad, “*adapun hukum jihad menurut mayoritas ulama adalah fardū kifāyah, bukan fard ‘ain*”.<sup>120</sup>
- Imam al-Syarbīnī dalam kitab *Mugnī al-Muḥtāj*, “*untuk orang kafir ada dua keadaan, pertama mereka berada dinegeri mereka tanpa ada niat sedikitpun untuk memerangi kaum Muslimin, maka hukumnya fard kifāyah...*”<sup>121</sup>
- Ibn Qudāmah dalam kitab *al-Mugnī* berpendapat, “*jihad adalah fard kifāyah jika telah ada sebagian orang melakukannya, maka orang lain boleh meninggalkannya.*”<sup>122</sup>

<sup>118</sup>Muḥammad Khair Haikal, *al-Jihād wa al-Qitāl fī al-Siyāsah al-Syar’iyah*, jilid 2 h. 884.

<sup>119</sup>Muḥammad Khair Haikal, *al-Jihād wa al-Qitāl fī al-Siyāsah al-Syar’iyah*, jilid 2 h. 886.

<sup>120</sup>Abu al-Walīd bin Aḥmad bin Muḥammad bin Aḥmad bin Rusyd, *Syarḥ Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, jilid 2 (Cet. I; Kairo: Dār al-Salām, 1995), h. 940.

<sup>121</sup>Syamsuddīn Muḥammad bin Khaṭīb al-Syirbīnī, *Mugnī al-Huḥtāj ilā Ma’rifā Maā’nī Alfāz al-Minhāj*, juz 4 (Cet. I; Bairut: Dār al-Ma’rifah, 1997), h. 209.

<sup>122</sup>Abī Muḥammad ‘Abdullah bin Aḥmad bin Muḥammad bin Qudāmah al-Maqdisī, *al-Mugnī ‘alā Muktaṣar al-Kharfī*, juz 11 (Cet. I; Bairut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 1994), h. 196.



Adapun alasan ulama yang mengatakan jihad adalah *farḍ kifāyah*:

- 1) Firman Allah swt. QS. al-Baqarah/2: 216, “*Kutiba ‘alaikum al-qitāl...*” menurut al-Qurṭubī arti dari pada kata *kutiba* adalah *furiḍa* “diwajibkan”. Kata diwajibkan disini bukan dalam pengertian wajib bagi setiap individu. Kata diwajibkan disini bukan dalam pengertian wajib bagi setiap individu.
- 2) Firman Allah swt. QS. al-Nisā/4: 95, al-Jaṣṣāṣ mengomentari ayat ini mengatakan, “sekiranya jihad itu wajib bagi setiap individu maka orang yang tidak ikut berperang tidak akan dijanjikan pahala yang baik (surga), bahkan sebaliknya mereka lebih pantas mendapatkan celaan dan siksaan.”<sup>123</sup>
- 3) Firman Allah swt. QS. al-Taubah/9: 122, al-Qurṭubī menafsirkan ayat ini mengatakan, “jihad tidaklah diwajibkan bagi setiap individu tetapi *farḍ kifāyah*, seandainya semuanya berangkat untuk berperang keluarga mereka akan punah, maka yang ikut berperang hendaknya hanya sebagian, dan sebagian lagi mendalami agama dan menjaga hal-hal yang diharamkan (oleh agama). Apabila yang berangkat berjuang kembali dari medan perang, yang menetap (mendalami ilmu agama) kemudian mengajarkan kepada mereka (pejuang) tentang hukum-hukum syariat.”<sup>124</sup>

Dari pemaparan di atas, peneliti menyimpulkan bahwa jihad melawan musuh ada dua kategori: musuh yang nampak dan musuh yang tidak nampak. Musuh yang nampak adakalanya hukumnya *farḍ ‘ain* (wajib bagi setiap individu untuk turut andil), dan adakalanya ia *farḍ kifāyah* (hanya diwajibkan bagi sebagian saja, dan yang lain

---

<sup>123</sup>Abi Bakar Aḥmad bin ‘Alī al-Rāzī al-Jaṣṣāṣ, *Aḥkām al-Qur’ān*, juz 4 (Bairut: Dār Iḥyā al-Turās al-‘Arabī, 1992), h. 315.

<sup>124</sup>Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Muḥammad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān*, h. 293.

boleh tidak melaksanakannya). Mayoritas ulama mengatakan *farḍ ‘ain* untuk jihad yang sifatnya *defensive*, dan *farḍ kifāyah* bagi jihad yang sifatnya *offensive*. Adapun jihad melawan musuh yang tidak nampak maka hukumnya wajib setiap saat bagi setiap individu.



### BAB III

## POTRET BIOGRAFI DAN DIMANIKA INTELEKTUAL AL-BUṬĪ

### A. *Riwayat Hidup dan Latar Belakang Pendidikan*

#### 1. Kelahiran dan latar belakang keluarga

Al-Buṭī adalah seorang ulama kenamaan asal Suriah, juga merupakan 500 dari sekian tokoh ulama yang memiliki pengaruh di dunia Islam.<sup>1</sup> Ia adalah salah satu tokoh yang mewarisi semangat ulama terdahulu pada abad ke 20. Ia memberikan reputasi yang baik bagi dunia Islam, pemikiran dan idenya sejalan dengan tuntutan modernitas, sesuai dengan realita intelektualitas, dan perkembangan pemikiran global dengan memanfaatkan media sebagai alat dakwah untuk menyampaikan Islam ke khalayak luas. Ia sering tampil di berbagai stasiun TV dan media sebagai pembicara ilmiah maupun penceramah.<sup>2</sup>

Memiliki nama asli Muḥammad Saʿīd ibn Mullā Ramaḍān ibn ʿUmar al-Buṭī. Ia dilahirkan pada tahun 1929 di desa Jilika, termasuk wilayah kepulauan Buṭān (Bahasa Arab: kepulauan Ibn Umar), perbatasan Turki, Irak dan Suriah. Ia lahir dari keluarga yang cerdas dan taat beragama, ayahnya termasuk tokoh ulama yang

---

<sup>1</sup> Penghargaan ini diberikan oleh Pusat Pengkajian Strategi Kerajaan Oman (*Markaz al-Islāmī al-Malikī liddirāsāt al-Istirātijiyah*) pada tahun 2012, atas usahanya dalam memperjuangkan nilai-nilai Islam sesuai dengan mazhab fikih yang empat dan akidah *ahlu sunnah wa al-Jamāʿah*. <http://themuslim500.com/profile/sheikh-muhammad-said-ramadan-al-bouti> (2 November 2015).

<sup>2</sup> Hisyām ʿUlyuwān dan Fādī al-Gausy, *al-Buṭī; al-Daʿwah wa al-Jihād wa al-Islām al-Siyāsī* (Cet. I; Bairut: Markāz al-Ḥadārah li Tanmiyah al-Fikr al-Islāmī, 2012), h. 23.

terkemuka di Turki dan Suriah, yang bergelar syekh Mulla. Selain itu, semua leluhurnya adalah dari kalangan petani yang sibuk kesehariannya bekerja di sawah.<sup>3</sup>

Al-Buṭī adalah anak kedua dari empat bersaudara dan merupakan satu-satunya anak laki-laki dalam keluarga. Kakak perempuannya bernama Zainab yang usianya tiga tahun lebih tua darinya. Sementara kedua adiknya bernama Ruqayyah dan Na'imah. Ketiga saudara perempuan al-Buṭī meninggal di usia yang relatif muda. Zainab sang kakak, meninggal pada usia dua belas tahun. Ruqayya meninggal relatif lebih muda dari saudari-saudarinya, ia meninggal pada umur dua tahun, sedangkan Na'imah meninggal pada umur tujuh tahun.

Pada tahun 1933, setelah peristiwa kudeta yang dilakukan oleh Kemal Attaturk di Turki, Ia hijrah bersama ayahnya ke Damaskus Suriah,<sup>4</sup> untuk menghindari dari langkah-langkah sekularisasi<sup>5</sup> yang digagas Kemal Attaturk. Ia bersama

---

<sup>3</sup>Muhammad Said Ramaḍān al-Buṭī, *Ḥaḏā Wālidī: al-Qiṣṣah al-Kāmilah li Ḥayāt al-Syaikh Mullā Ramaḍān al-Buṭī min Wilādatihī ilā Wafātihī* (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'āṣirah, 2006), h. 13.

<sup>4</sup>Mullā Ramaḍān al-Buṭī memilih Damaskus Suriah sebagai tempat hijrah bukan tanpa alasan, Ayahnya sangat memuliakan kota tersebut, ia adalah kota suci dan kemulaannya banyak disebutkan dalam hadis-hadis Rasulullah saw., inilah alasan yang membuat ia tidak ragu untuk memilih Damaskus Suriah sebagai tujuan hijrah. Lihat: Hisyām 'Ulyuwān dan Fādī al-Gausy, *al-Buṭī; al-Da'wah wa al-Jihād wa al-Islām al-Siyāsī*, h. 33.

<sup>5</sup>Liberalisasi pemerintahan yang digalakkan oleh Kemal Pasha al-Tarturk, oleh ayah al-Buṭī digambarkan dalam bukunya *"Ḥaḏā Wālidī: al-Qiṣṣah al-Kāmilah li Ḥayāt al-Syaikh Mullā Ramaḍān al-Buṭī min Wilādatihī ilā Wafātihī"*, yang saat itu menjadi saksi sejarah dan ikut merasakan berbagai macam kebijakan dan perubahan tatanan sosial dan pemerintahan dalam masa peralihan. Ayahnya sangat marah dengan tindakan-tindakan liberalisasi yang ekstrem dari para penguasa, seperti penghapusan azan dalam bahasa Arab, penggantian huruf Arab dengan huruf Latin, pelarangan membaca al-Qur'an dengan suara yang keras, penerjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa Turki, anjuran mengenakan busana layaknya orang-orang Eropa, yang dalam pandangan para penguasa sebagai orang-orang yang maju dan modern -yang berdampak pada pelarangan mengenakan jilbab dan baju yang longgar kepada kaum perempuan muslimah, dan semua kebijakan, perbuatan dan tindakan dari pemerintah yang lainnya-. Semua kebijakan tersebut, bagi ayah al-Buṭī adalah tindakan sabotase yang membahayakan yang dilakukan pemerintah di bawah tekanan hegemoni modernisasi Inggris.

keluarganya menyusuri *Halwat, al-Hasaka, Deir al-Zur, al-Raqqa, al-Hama* dan *Hims* menuju Damaskus dan kemudian bermukim di dekat Mesjid Rukn al-Dīn.<sup>6</sup> peristiwa tersebut terjadi ketika ia masih berumur empat tahun.<sup>7</sup>

Pada akhir tahun 1924, ibunya meninggal karena sakit yang bertahun-tahun. Al-Buṭī ditinggal ibundanya tercinta, ketika usianya baru menginjak 13 tahun. Ayahnya pun kemudian menikah dengan seorang wanita shalihah dari keturunan Turki. Dari pernikahan kedua sang ayah tersebut, dikarunia dua anak perempuan, yang pertama bernama Zainab dan yang kedua bernama Khadijah.<sup>8</sup>

Ketika al-Buṭī menginjak usia 18 tahun, ayahnya menikahkannya dengan adik kandung istrinya yang memiliki usia jauh di atas darinya.<sup>9</sup> Awalnya ia sempat menolak maksud ayahnya tersebut. Bukan karena ia tidak tertarik dengan pilihan ayahnya, tetapi memang al-Buṭī belum memiliki keinginan untuk menikah. Keenggangan al-Buṭī tersebut dijawab oleh ayahnya dengan membacakan kitab *Ihyā'*

---

Muḥammad Said Ramaḍān al-Buṭī, *Haṣā Wālidī; al-Qiṣṣah al-Kāmilah li Hayāt al-Syaikh Mullā Ramaḍān al-Buṭī min Wilādatihi ilā Wafātihī*, h. 29.

<sup>6</sup>Andreas Cristmann, *Cendekiawan Muslim dan Pemimpin Umat: Syaikh Muhammad Sa'id Ramadan Al-Buti* dalam John Cooper dkk., *Pemikiran Islam Dari Sayyid Ahmad Khan Hingga Nashr Hamid Abu Zayd* (Jakarta: Erlangga, 2002), h. 53.

<sup>7</sup>Urwah al-Azni, *Iktisyāf al-Sūriah*, <http://www.discover-syria.com/news/14531> (diakses pada 3 November 2015)

<sup>8</sup>Muḥammad Said Ramaḍān al-Buṭī, *Haṣā Wālidī; al-Qiṣṣah al-Kāmilah li Hayāt al-Syaikh Mullā Ramaḍān al-Buṭī min Wilādatihi ilā Wafātihī*, h. 55.

<sup>9</sup>Ayahanda al-Buṭī meyakini wajibnya sang ayah menikahkan anaknya apabila mencapai usia balig, sesuai dengan hadis Nabi saw., yang diriwayatkan al-Baihaqī dari Abī Sa'īd al-Khudrī dan 'Abdullah bin 'Abbas. Rasulullah saw., bersabda: barang siapa yang melahirkan anak maka berikanlah nama dan didiklah dengan baik, ketika sampai usia balig nikahkanlah, apabila telah balig dan tidak menikahkannya ketika ia melakukan dosa maka dosanya itu adalah tanggungan orang tuanya.

<sup>9</sup>Muḥammad Said Ramaḍān al-Buṭī, *Haṣā Wālidī; al-Qiṣṣah al-Kāmilah li Hayāt al-Syaikh Mullā Ramaḍān al-Buṭī min Wilādatihi ilā Wafātihī*, h. 61.

‘*Ulūm al-Dīn* karya Imam al-Gazālī tentang manfaat dan pentingnya pernikahan. Dari sini, al-Buṭī menyadari penolakannya atas kemauan ayahnya adalah merupakan bagian dari pembangkangan dan kedurhakaan kepada ayahnya. Oleh karenanya, ia pun menyetujui apa yang diinginkan ayahnya.<sup>10</sup>

Pernikahan pertama al-Buṭī dikaruniai empat anak, tiga laki-laki dan satu perempuan. Anak pertama al-Buṭī, Dr. Muḥammad Taufiq Ramaḍān al-Buṭī kini telah menjadi dosen di Fakultas Syariah di Universitas Damaskus dan banyak mewarisi keilmuan dan karismatik ayahnya. Al-Buṭī juga sempat menikah yang kedua kalinya, tetapi hanya berlangsung kurang dari 3 tahun, sang istri tercinta pun wafat. Kecintaan dan pujian (*al-risā’*) al-Buṭī terhadap istri keduanya ini, diabadikan dalam bukunya *Min al-Fikr wa al-Qalb* dengan sub judul *Amīrah: al-Ḥulm al-laẓī Ṭāfa bi Kiyānihi Isnain wa Arba’in Syahrān*. Tidak lama kemudian, ia pun menikah untuk ketiga kalinya dengan salah satu wanita shalihah.<sup>11</sup> Dari pernikahannya tersebut dikaruniai tiga anak laki-laki. Dengan demikian, putra-putri al-Buṭī keseluruhan berjumlah tujuh orang.<sup>12</sup>

<sup>10</sup>Menurut keterangan al-Buṭī. Ayahnya rela menjual sebagian buku-buku yang ia sayangi demi untuk menikahkan dirinya. Dikisahkan suatu pagi di minggu pertama dari pernikahannya, kamar al-Buṭī digedor-gedor oleh ayahnya. Ketika itu, al-Buṭī sengaja tidur kembali, tiba-tiba sang ayah menggedor pintu dari luar, seraya memanggil-manggil al-Buṭī dengan suara keras “apakah kamu masih tidur, sementara berita gembira datang kepadamu, yang mengharuskan kamu bersyukur dan bersujud. Al-Buṭī pun menanyakan perihal kabar gembira tersebut. Syekh Mulla kemudian menceritakan bahwa semalam ia bermimpi bertemu Rasulullah bersama tiga sahabatnya datang untuk mengucapkan selamat atas pernikahan al-Buṭī. Sejak itu pula, hatinya semakin bahagia dan yakin pilihan ayahnya. Muḥammad Said Ramaḍān al-Buṭī, *Haẓā Wālidī; al-Qiṣṣah al-Kāmilah li Hayāt al-Syaikh Mullā Ramaḍān al-Buṭī min Wilādatihi ilā Wafātihī*, h. 62.

<sup>11</sup>Selang satu tahun menikah dengan istri yang ketiga, istri pertamanya meninggal.

<sup>12</sup>Berdasarkan keterangan al-Buṭī dalam wawancara yang dipandu DR. Jāsim Muḥammad al-Muṭawwi’ dengan tajuk “‘*al-Ulāma al-Muntadi’ūn*”, pada situs, [www.youtube.com/watch?v=O\\_PjsEIIjC4](http://www.youtube.com/watch?v=O_PjsEIIjC4), (diakses pada 11 November 2015).

## 2. Latar Belakang Pendidikan, Karya dan Kepribadian al-Būṭī

Al-Būṭī tumbuh dan besar dalam pengawasan ayahnya, yakni Mulla Ramaḍān al-Būṭī. Ayahnya sejak kecil telah menanamkan kecintaan kepada ilmu dengan disiplin yang ketat. Ayahnya memberikan pengaruh yang sangat besar dalam perkembangan keilmuan al-Būṭī, ia merupakan guru pertama baginya. Al-Būṭī sangat tertarik dengan segala hal yang berbau keilmuan, tanda-tanda kecerdasan sudah ada pada diri al-Būṭī sejak kecil. Di bawah pengawasan ayahnya, pada umur enam tahun ayahnya membawanya kepada guru mengaji untuk belajar membaca al-Qur'an, dalam waktu enam bulan al-Būṭī telah menghafalkan al-Qur'annya.

Al-Būṭī mulai belajar agama, bahasa arab, dan matematika di sebuah sekolah swasta tingkat madrasah ibtida'iyah di *Zuqāq al-Qarmāni* dekat *sūq surājah*.<sup>13</sup> Selain pendidikan formal, ia juga menimba ilmu langsung dari ayahnya sendiri. Ketika itu, ayahnya mengajarkan dasar-dasar ilmu tauhid, sejarah Nabi Muhammad saw., dasar-dasar ilmu gramatikal bahasa arab seperti *Nahwu* dan *Ṣarf*. Bahkan sang ayah dengan tekun menjelaskan bait per bait matan *Alfiyah Ibnu Mālik*, biasanya, lima atau enam bait setiap malamnya kemudian ia menghafalkan di pagi harinya. Dengan disiplin yang ketat dari sang ayah inilah yang menjadikan al-Būṭī mampu menghafalkan *nazm Alfiyah* tersebut kurang dari satu tahun.

Setelah menamatkan Madrasah Ibtida'iyah, ayahnya mendaftarkan al-Būṭī pada *Ma'had al-Taujīh al-Islāmī* di daerah Midān Damaskus, di bawa asuhan seorang

---

<sup>13</sup>Menurut pengakuan al-Būṭī, jarak antara tempat tinggalnya dengan madrasah ibtid'iyah tempat ia belajar cukup jauh. Bahkan, ia melalui jalan-jalan yang berdebu, masih belum beraspal dan membutuhkan semangat juang yang tinggi, untuk sampai ke madrasah tempat ia menuntut ilmu. Muḥammad Said Ramaḍān al-Būṭī, *Haṣā Wālidī; al-Qiṣṣah al-Kāmilah li Hayāt al-Syaikh Mullā Ramaḍān al-Buṭī min Wilādatihi ilā Wafātihī*, h. 56.



mahaguru Syekh Ḥasan Ḥabannakah dan syekh Muḥmūd al-Marādīnī. Semenjak saat itu al-Būṭī lebih banyak tinggal di Ma’had di bawah pengawasan khusus Syekh Maḥmūd al-Marādīnī.<sup>14</sup> Meskipun demikian, al-Būṭī selalu menyempatkan diri untuk pulang dan menimba ilmu kepada ayahnya seminggu sekali, yakni setiap Selasa. Ia belajar *Naḥwu* dan *Balāghah* kepada sang ayah, hingga ia berhasil menghafalkan ‘*Uqūd al-Jimān* karya al-Suyūṭī. Ia juga belajar kepada sang ayah ilmu *Manṭiq* (ilmu logika) dan *Syar Jam’u al-Jawāmi’ fī Uṣūl* karya Imam al-Subkī.<sup>15</sup>

Ayahnya selalu menasehati al-Būṭī, terlebih ketika ia hendak melepas putra satu-satunya untuk “nyantri” di *masjid jāmi’ Manjak* tersebut. Salah satu nasehatnya yang menggetarkan jiwa, membuat semangat al-Būṭī bergelora untuk menuntut ilmu. Demikian isi nasehat tersebut:

اعلم يا بني أنني لو عرفت أن الطريق الموصل إلى الله يكمن في كسح القمامة من الطرق،  
لجعلت منك زبالاً، ولكنني نظرت فوجدت أن الطريق الموصل إلى الله هو العلم به وبدينه،  
فمن أجل ذلك قررت أن أسلك بك هذا الطريق. ثم شدد عليّ وأكد كثيراً، أن لا أجعل  
قصدي من دراسة هذا العلم أي شهادة أو وظيفة ..

“Ketahuilah wahai anakku! Sungguh andai aku tahu bahwa jalan menuju ridha Allah itu tersembunyi di balik kotoran sampah di pinggir-pinggir jalan, niscaya akan aku jadikan engkau tukang sampah. Akan tetapi, aku tahu bahwa untuk sampai kepada ridha Allah yaitu dengan ilmu dan berpegang teguh pada agama Allah. Oleh karena itu, aku bertekad untuk menjadikan engkau orang yang berilmu dan berpegang teguh pada ajaran agama Allah. Maka berjanjilah

<sup>14</sup>Ayahnya sempat khawatir ketika mendaftarkan al-Būṭī ke Ma’had Tauḥīd al-Islāmī, dikarenakan rasa iba sang ayah kepada anaknya ia tidak rela meninggalkan putra harapan satu-satunya tersebut di usia yang masih sangat muda. Syekh Marādīnī lah yang menjelaskan kepada sang ayah dan berjanji untuk memberikan pengawasan khusus kepada al-Būṭī. Muḥammad Said Ramaḍān al-Būṭī, *Ḥaṣā Wālidī; al-Qiṣṣah al-Kāmilah li Hayāt al-Syaikh Mullā Ramaḍān al-Buṭī min Wilādatihi ilā Wafātihī*, h. 57.

<sup>15</sup>Muḥammad Said Ramaḍān al-Būṭī, *Ḥaṣā Wālidī; al-Qiṣṣah al-Kāmilah li Hayāt al-Syaikh Mullā Ramaḍān al-Buṭī min Wilādatihi ilā Wafātihī*, h. 60.



padaku, anakku! Selama kamu dalam mencari jabatan, pekerjaan dan hal-hal yang bersifat duniawi semata, tetapi niatkanlah untuk membela agama Allah.<sup>16</sup>

Setelah menyelesaikan pendidikan tingkat *sanawiyah*, al-Buṭī kemudian melanjutkan studinya di Universitas al-Azhar pada jurusan Syariah, pada tahun 1956 al-Buṭī menyelesaikan pendidikan strata satu di Universitas tersebut. Pendidikan diploma (setingkat S2) diselesaikan di Fakultas Sastra Arab di almamater yang sama pada tahun 1956.

Setelah menyelesaikan studinya di Universitas al-Azhar dengan membawa ijazah syariah dan sastra arab, al-Buṭī kembali ke Damaskus. Pada tahun yang sama, Kementrian Pendidikan mengadakan tes kualifikasi untuk guru agama pada sekolah menengah. Al-Buṭī disarankan oleh teman-temannya untuk mengikuti tes tersebut, tapi ia menolak, khawatir ayahnya tidak akan memberi izin. Pada tahun berikutnya, yakni 1957 diluar dugaan ternyata ayahnya sendiri yang memberi izin langsung dan mendukung keikut sertaanya dalam kualifikasi tersebut. Atas saran sang ayah ia pun ikut dan berhasil menjadi pemenang.

Setelah lulus dalam kualifikasi dengan sangat baik, al-Buṭī resmi menjadi tenaga pengajar di instansi yang dibawah Departemen Agama tersebut, jadilah al-Buṭī pengajar pendidikan Islam di sebuah sekolah menengah pertama pada tahun 1958-1960, kemudian ia pindah ke provinsi al-Qaniṭrah, kemudian di Dār al-Mu'allimīn al-Ibtidā'iyyah, Damaskus.

Karir akademisnya berlanjut pada tahun 1960, ketika ia menjadi seorang asisten dosen di Fakultas Syari'ah Universitas Damaskus yang baru saja didirikan,

---

<sup>16</sup>Muḥammad Said Ramaḍān al-Buṭī, *Haṣā Wālidī; al-Qiṣṣah al-Kāmilah li Hayāt al-Syaikh Mullā Ramaḍān al-Buṭī min Wilādatihi ilā Wafātihī*, h. 59.

setelah di tahun sebelumnya ia berhasil meraih gelar Magisternya di Universitas al-Azhar Kairo di bidang Bahasa Arab. Selanjutnya, berkat beasiswa dari Universitas Damaskus, pada tahun 1965 ia berhasil meraih gelar doktor di bidang Epistimologi Hukum Islam dari Universitas yang sama sebelumnya dengan judul desetasi “*Dawabit al-Maṣlahah fī al-Syarī’ah al-Islāmiyah*” dengan predikat “*mumtāz ma’a syarf al-‘ula*”, mendapat rekomendasi dari pihak universitas untuk diterbitkan menjadi sebuah buku dan menjadi salah satu dari sekian karya monumentalnya. Dan pada tahun yang sama ia diangkat sebagai dosen tetap, kemudian Dekan pada fakultas Syarī’ah, lalu diangkat menjadi direktur kajian teologi dan perbandingan agama di Universitas Damaskus.<sup>17</sup> Al-Buṭī adalah seorang yang bergelar Profesor di bidang Hukum Perbandingan pada Jurusan Fiqih dan Mazhab-mazhabnya (*al-Fiqh al-Islāmī wa Mazāhibuh*), gelar yang ia peroleh karena karya-karya intelektualnya dan hasil sumbangihnya dalam menerbitkan sumber-sumber rujukan di bidang Sumber Hukum Islam (*Ushul al-Fiqh al-Islāmī*) dan metodologi perkembangannya, Akidah Islam (*al-Aqīdah al-Islāmiyyah*), dan biografi Nabi (*al-sīrah al-Nabawiyyah*).<sup>18</sup>

Latar belakang dan sejarah pendidikan al-Buṭī yang dinamis, telah membentuknya menjadi penulis yang sangat produktif, sehingga menghasilkan karya-karya ilmiah di berbagai disiplin ilmu pengetahuan. Menurut Andreas Cristmann,<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup>Lihat:: [www.nasceamalsham.com](http://www.nasceamalsham.com), (diakses pada 17 November 2015)

<sup>18</sup>Andreas Cristmann, *Cendekiawan Muslim dan Pemimpin Umat: Syaikh Muhammad Sa’id Ramadan Al-Buti* dalam John Cooper dkk., *Pemikiran Islam Dari Sayyid Ahmad Khan Hingga Nashr Hamid Abu Zayd*, h. 53-55

<sup>19</sup>Andreas Cristmann adalah seorang peneliti orientalis, lulusan pascasarjana di Universitas Leipzig Jerman, dimana ketika ia sedang menyelesaikan disertasinya Ph.D-nya di Jurusan Kajian Agama pada tahun 1995-1997, ia terpilih sebagai Volkswegen Visiting Fellow di St. Antony’s College Oxford dan melakukan studi lapangan di Suriah pada tahun 1995 dan 1996 untuk meneliti ketaatan beribadah masyarakat Suriah di bulan Ramadhan dan penggunaan media massa untuk menyebarkan agama Islam selama bulan suci tersebut. Ia tertarik untuk menuliskan secara khusus dan mempelajari

hampir tidak mungkin melihat batasan topik dalam karya-karya al-Būṭī. Sebagai sarjana Muslim yang memiliki kedudukan intelektual tinggi dalam kehidupan akademis dan kehidupan publiknya, ia juga seorang tokoh agama terkemuka dalam perdebatan intelektual dalam Islam mengenai kehidupan modern, al-Buṭī juga menyusun semua topik yang relevan dan paling eksplosif pada saat ini. Misalnya perbudakan, jilbab, perempuan, pendidikan, dakwah, revivalisme (kebangkitan kembali), radikalisme dan reformisme, jihad, sekularisasi, dan marxisme. Bahkan dalam buku-bukunya mencakup juga bahasan-bahasan aborsi, media massa, ekonomi makro mikro, filsafat hingga kesusastraan Arab.<sup>20</sup>

Semangat menulis al-Būṭī tidak pernah pudar. Hingga menjelang akhir hayatnya, Ia masih terus aktif menulis buku maupun karya-karya ilmiah lainnya sebagai respon atas isu-isu aktual dalam kajian keislaman. Semangat menulis ini merupakan bagian dari misi *da'wah bi al-qalam*, di samping panggilan hati untuk “menyebarkan ilmu kepada umat Islam yang haus akan ilmu pengetahuan, serta upaya untuk meluruskan syubhat-syubhat yang sengaja dimunculkan oleh kaum orientalis untuk menyudutkan atau menyimpang dari pemahaman syariat Islam.”<sup>21</sup>

---

signifikasi dan reputasi besar al-Būṭī, setelah ia mendapati bahwa al-Buṭī memiliki kedudukan yang sangat menonjol dalam kehidupan spiritual Suriah. Suatu saat ia bertanya dan meminta nasihat tentang siapa tokoh ulama dan sarjana di Damaskus yang harus ia pertama kali berkonsultasi kepadanya tentang hubungan antara Islam dan perubahan sosial di Suriah, serta merta setiap orang yang ditemuinya menjawab “al-Būṭī”; “Berbicaralah kepada Ia pertama-tama, Anda akan menyadari nantinya bahwa anda tidak perlu menemui tokoh yang lainnya”. Demikianlah saran dari setiap orang yang ia temui yang ia tuliskan dalam artikelnya.

<sup>20</sup>Andreas Cristmann, *Cendekiawan Muslim dan Pemimpin Umat: Syaikh Muhammad Sa'id Ramadan Al-Buti* dalam John Cooper dkk., *Pemikiran Islam Dari Sayyid Ahmad Khan Hingga Nashr Hamid Abu Zayd*, h. 59.

<sup>21</sup>Mohammad Mufid, *Nalar Ijtihad Fiqh Muḥammad Sa'id Ramaḍān al-Būṭī*, h. 36.

Terkait dengan semangatnya menulis, Andreas Cristmann mengutip pernyataan al-Buṭī dalam kitabnya “*Al-Lā Maḏhabīyyah, Akhtar Bid’ah Tuhaddid al-Syarī’ah al-Islāmiyyah*” pada permulaan tulisannya, al-Buṭī mengatakan:

Saya bertanya pada diri sendiri, apa yang membuat saya tetap menulis dan menulis? Kalau untuk kemasyhuran, saya telah mendapatkan lebih daripada yang saya harapkan. Kalau untuk kesejahteraan dan kekayaan, Allah menganugrahi saya lebih daripada yang saya butuhkan. Dan kalau untuk dihormati orang, saya sudah memperoleh lebih daripada yang layak saya terima. Pada akhirnya saya sebut tadi sia-sia dan hampa kecuali seuntai doa yang dihadiahkan kepada saya oleh seorang Muslim yang tidak saya kenal.<sup>22</sup>

Karya-karya al-Buṭī yang pernah diterbitkan tidak kurang dari 68 judul buku. Adapun judul buku-buku tersebut adalah sebagai berikut:

1. *Al-Maḏhab al-Iqtisādī baina al-Syuyu’iyah wa al-Islām* (Dimaskus: Maktabah al-Umawīyyah, 1960). Terdiri dari 160 halaman.
2. *Tajruba al-Tarbiyah al-Islāmiyyah fī Mīzān al-Baḥs* (Damaskus: Maktabah al-‘Umawīyyah, 1961) terdiri dari 133 halaman, (Damaskus: Maktabah al-Farābī, 1990) terdiri dari 157 halaman.
3. *Difā’ ‘an al-Islām wa al-Tārikh* (Damaskus: Maktabah al-Umawīyyah, 1961) terdiri dari 90 halaman.
4. *Ḥawāiq ‘an Nasy’a al-Qaumīyah* (Damaskus: Lajnah Masjid Jāmi’ah Dimasyq, 1962).

<sup>22</sup>Andreas Cristmann, *Cendekiawan Muslim dan Pemimpin Umat: Syaikh Muhammad Sa’id Ramadan Al-Buti* dalam John Cooper dkk., *Pemikiran Islam Dari Sayyid Ahmad Khan Hingga Nashr Hamid Abu Zayd*, h. 51. Adapun redaksi asli Pernyataan al-Buṭī ini, sebagai berikut;

وإنى لأسأل نفسي: ما الذى يمسنى اليوم على الكتابة والتأليف؟ أما الشهرة فقد نلت منها أكثر مما كنت أتوقع وأطمع وأما المال فقد أكرمنى الله منه بما يفيض عن الحاجة، وأما ثناء الناس فقد نالنى منه مالا أستحق وقد وجدت أخيراً أنه شئ لا ثمرة ولا طعام فيه إلا يكون دعاء أخ مسلم لى من خلف سحاف الغيب

Muḥammad Sa’id Ramaḏān al-Buṭī, *al-Lā Maḏhabīyyah, Akhtar Bid’ah Tuhaddid al-Syarī’ah al-Islāmiyyah*, (edisi revisi; Damaskus: Dār al-Farābī, 2005), 196.

5. *Fī Sabīlillahi wa al-Ḥaqq* (Damaskus: al-Maktabah al-‘Umawiyyah, 1965).
6. *Al-Lamaẓhabiyah: Akḥṭar Bid’ah Tuhadid al-Syarī’ah al-Islāmiyah* (Damaskus: Maktabah al-Gazālī, 1970), dan (Damaskus: Maktabah al-Farābī, 1999).
7. *Min Rawāi’ al-Qur’ān al-Karīm: Tammulāt ‘Ilmiyah wa Adabiyah fī Kitāb al-Allah ‘Azza wa Jalla* (Damaskus: Maktabah al-Farābī, 1972) terdiri dari 296 halaman.
8. *Silsilah Abḥās fī al-Qimmah* (Damaskus: Maktabah al-Farābī, 1973).
9. *Bāḥin al-Isim al-Khaṭar al-Akbar fī Ḥayāh al-Muslimīn* (Damaskus: Maktabah al-Farābī, t.th) terdiri dari 98 halaman.
10. *Al-Insān wa ‘Adālah al-Allāh fī al-Ard* (Damaskus: Maktabah al-Farābī, t.th) terdiri dari 102 halaman.
11. *Manhaj Tarbawī Farīd fī al-Qur’an*, (Damaskus: Maktabah al-Farābī, t.th)
12. *Ilā Kulli Fataḥ Tu’min Billāh* (Damaskus: Maktabah al-Farābī, t.th) terdiri dari 96 halaman.
13. *Al-Islām wa Musykilāt al-Syabāb*, (Damaskus: Maktabah al-Farābī, 1973) terdiri dari 114 halaman.
14. *Min Asrār al-Manhaj al-Rabbānī*, (Damaskus: Maktabah al-Farābī, 1977) terdiri dari 98 halaman.
15. *Man Huwa Sayyid al-Qadr fī Ḥayāh al-Insān*, (Damaskus: Maktabah al-Farābī, 1976) terdiri dari 109 halaman.
16. *Man al-Masū ‘an Takhalluf al-Muslimīn*, (Damaskus: Maktabah al-Farābī, t.th) terdiri dari 94 halaman.

17. *Hakaẓa Falnad'u ilā al-Islām*, (Damaskus: Maktabah al-Farābī, t.th) terdiri dari 111 halaman.
18. *Al-Dīn wa al-Falsafah*, (Damaskus: Maktabah al-Farābī, 1990) terdiri dari 104 halaman.
19. *Mabāhiṣ al-Kitāb wa al-Sunnah min 'Ilm al-Uṣūl*, (Damaskus: Universitas Damaskus, 1975) terdiri dari 308 halaman.
20. *Al-Sabīl al-Wahīd fī Zaḥmah al-Aḥdās al-Jāriyah*, (Damaskus: Muassasah al-Risālah, 1979) terdiri dari 32 halaman.
21. *Muḥadarāt fī al-Fiqh al-Muqāran*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1984) terdiri dari 280 halaman.
22. *Ḥiwār Hawla Musykilāt Haḍariyah*, (Damaskus: Al-Syirkah al-Muttaḥidah, 1985) terdiri dari 227 halaman.
23. *'Alā Ṭarīq al-'Audah 'Ilā al-Islām, Rasm limanāhij, wa hallun limusykilāt*, (Bairūt: Muassasah al-Risālah, 1988) terdiri dari 216 halaman.
24. *Mas'alah Taḥdīd al-Nasl Wiqāyatan wa 'Ilājan*, (Damaskus: Maṭba'ah al-Syām, 1988) terdiri dari 224 halaman.
25. *Al-Salāfiyah Marḥalah Zamaniyah Mubārakah lā Maẓhab Islāmī*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1988) terdiri dari 270 halaman.
26. *Qadāyah Fiqhiyah Mu'aṣarah*, (dua jilid, Damaskus: Maktabah al-Farābī, 1991) terdiri dari 224 halaman.
27. *Ḥurriyah al-Insān fī Ṣillī 'Ubūdiyyatihi lillāhi*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1992) terdiri dari 125 halaman.
28. *Al-Jihād fī al-Islām Kiafa Nafhamuhu? Wa Numārisuhu?*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1993) terdiri dari 256 halaman.

29. *Zawābi' wa Aṣḍā' warā'a Kitāb al-Jihād fī al-Islām*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1994) terdiri dari 79 halaman.
30. *Al-Ḥiwār Sabīl al-Ta'āyusy ma'a al-Ta'addud wa al-Ikhtilāf*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1995) terdiri dari 96 halaman.
31. *'Aisyah 'Umm al-Mu'minīn*, (Damaskus: Maktabah al-Farābī, 1966) terdiri dari 126 halaman.
32. *Al-Tagyīr: Mathūm wa Tarāiquhu (bi al-Isytirāq)*, (Damaskus: Dār al-Fikr al-Mu'āṣarah, 1996) terdiri dari 167 halaman.
33. *Al-Insān Musayyar am Mukhayyar?*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1997) terdiri dari 240 halaman.
34. *Al-Islām wa al-'Aṣr Taḥḍdiyāt wa Afāq (Ḥiwārāt Liqarn Jadīd)*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1998) terdiri dari 244 halaman.
35. *Allah am al-Insān Ayyuhuma Aqdar 'Alā Ri'ayah Ḥuqūq al-Insān*, 1998) terdiri dari 144 halaman.
36. *Sayāmind Ibn al-Adgāl: Min Rawāi'ī Qaṣaṣ al-Syu'ūb*, (t.p, 1998) terdiri dari 254 halaman.
37. *Urubbah min al-Taḥniyah ilā al-Ruḥāniyyah: Musykilah al-Jisr al-Maqṭū'*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1999) terdiri dari 62 halaman.
38. *Syakhṣiyah Istawqafatnī*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1999) terdiri dari 243 halaman.
39. *Min al-Fikr wa al-Qalb*, (Damaskus: Maktabah al-Farābī, 1999) terdiri dari 311 halaman.
40. *Dirāsāsāt Qur'aniyah*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1999)



41. *Al-Hikam al-'Aṭā'iyah Syarḥ wa Taḥlīl*, 5 Juz, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2001).
42. *Haṣā Mā Qultuhu Amāma Ba'du al-Ruasāu wa al-Mulk*, (Damaskus: Dār al-Iqra', 2001) terdiri dari 252 halaman.
43. *Masywūrāt Ijtimā'iyah*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2003) terdiri dari 280 halaman.
44. *Kalimāt fī Munāsabāt*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2004) terdiri dari 304 halaman.
45. *Naqḍ Awhām al-Māddiyah al-Jadaliyah*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2005) terdiri dari 312 halaman.
46. *Dawābiṭ al-Maṣlaḥah fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah (Risālah Dukturah)*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2005) terdiri dari 456 halaman.
47. *Isykalīyyah Tajdīd Uṣūl al-Fiqh (Ḥiwarāt liqarn al-Jadīd)*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2006) terdiri dari 328 halaman.
48. *Fiqh al-Sīrah al-Nabawiyyah Ma'a Mujaz Litārikh al-Khilāfah al-Rāsyidah*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2006) terdiri dari 592 halaman.
49. *Kubrā al-Yaqiniyyāt al-Kawniyyah (Wujud al-Khāliq wa Wazīfah al-Makhlūq)*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2006) terdiri dari 398 halaman.
50. *Madkhal Ilā Fahmi al-Juzūr: Man Anā? Limaḥā? wa Ilā Ayna?*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2006) terdiri dari 164 halaman.
51. *Al-Mar'ah Baina Ṭugyān al-Niẓām al-garbī wa Laṭā'if al-Tasyrī'ī al-Rabbānī*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2006) terdiri dari 232 halaman.
52. *Mā'a al-Nās: Misyawarāt wa Fatāwa*, Dua juz, (Damaskus: Dār al-fikr, 2006).



53. *Mamo Zain: Qiṣṣah Ḥubb Nabata fī al-Ard wa Ayna'a fī al-Samāa*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2006) terdiri dari 200 halaman.
54. *Hazihi Musykilātuhum*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2006) terdiri dari 256 halaman.
55. *Manhaj al-Ḥaḍārah al-Insāniyyag fī al-Qur'ān*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2006) terdiri dari 180 halaman.
56. *Lā Ya'tīhi al-Bāṭil- Kasyf li Abāṭil Yahkhtaliquha wa Yalṣiquha Ba'dhum bi kitāb al-Allah 'Azza wa Jalla*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2007) terdiri dari 240 halaman.
57. *Al-Islām wa al-Garb*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2007), terdiri dari 216 halaman.
58. *Al-Ta'arruf 'alā al-Ẓāt (Huwa al-Ṭarīq al-Mu'abbad ilā al-Islām)*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2008) terdiri dari 240 halaman.
59. *Haẓā Wālidī*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2008) terdiri dari 200 halaman.
60. *Wa Hazihi Musykilātunā*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2008) terdiri dari 304 halaman.
61. *Al-Maẓāhib al-Tauḥidiyyah wa al-Falsafāt al-Mu'aṣarah*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2008) terdiri dari 336 halaman.
62. *Mukhtarāt min Khuṭab al-jum'ah*, tiga juz, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2008).
63. *Al-Bidāyāt Bākūrah A'mālī al-Fikriyah*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2009) terdiri dari 352 halaman.
64. *Al-Ḥubb fī Hayah al-Insān*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2009) terdiri dari 176 halaman.

65. *Al-Zallāmiyyun wa al-Nūrāniyyūn*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2010), terdiri dari 200 halaman.
66. *Daur al-Adyān fī al-Salām al'Alamī*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2011) terdiri dari 192 halaman
67. *Min Sunan al-Allah fī 'Ibādihī*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2011) terdiri dari 184 halaman.

Selain karya-karya di atas yang telah dicetak, sebagian besar karyanya telah diterjemahkan ke dalam bahasa asing seperti bahasa Inggris, Jerman, Prancis, Turki, Rusia, Malaysia dan Indonesia bahkan sampai dicetak berulang kali di negara tersebut. Ini tidaklah mengherankan karena kedudukan al-Būṭī sebagai ulama kontemporer yang intens menjawab problematika yang aktual sehingga tulisan-tulisannya oleh sebagian kalangan sangat dinanti-nantikan.<sup>23</sup>

Di samping karya-karyanya dalam bentuk buku tersebut, al-Būṭī juga intens menulis di beberapa media, Koran maupun majalah, dengan topik yang beragam, sebagiannya menjawab tentang pertanyaan-pertanyaan yang diajukan terkait dengan fatwa-fatwa dan sebagainya lagi memberikan solusi terhadap permasalahan yang dihadapi oleh umat Islam.<sup>24</sup>

Gaya bahasa Al-Būṭī istimewa dan menarik. Tulisannya proporsional dengan tema-tema yang diusungnya. Tulisannya tidak melenceng dan keluar dari akar

---

<sup>23</sup>Dari sekian banyak karyanya ada beberapa karya yang menjadi master of piacnya, diantaranya hasil disertasinya dalam bidang hukum Islam “*Dawabiṭ al-Maṣlahah fī al-Syarī'ah al-Islāmiyah*”, *Syarḥ wa Tahfīl al-Ḥukm al-'Aṭā'iyah li Ibni 'Aṭā' al-Sakandarī*, *Fiqh al-Sīrah*, dan *Kubrā al-Yaqiniyāt*.

<sup>24</sup>Hisyām ‘Ulyuwān dan Fādī al-Gausy, *al-Būṭī; al-Da'wah wa al-Jihād wa al-Islām al-Siyāsī*, h. 21.

permasalahan dan kaya akan sumber-sumber rujukan, terutama dari sumber-sumber rujukan yang juga diambil lawan-lawan debatnya.

Akan tetapi bahasanya terkadang tidak dapat dipahami dengan mudah oleh kalangan bukan pelajar, disebabkan unsur filsafat dan mantiq, yang memang keahliannya. Oleh karena itu, majelis dan halaqah yang diasuhnya di berbagai tempat di keramaian kota Damaskus menjadi sarana untuk memahami karya-karyanya.

Hal yang paling istimewa dari gaya akademis Syekh al-Būṭī adalah sentuhan pribadinya. Dia tidak berhubungan sama sekali dengan para pakar dan penulis terkenal yang menulis tentang “tipe pribadi ideal” dari seorang alim yang menegaskan otoritasnya secara murni melalui pengetahuan (*‘ilm*) yang telah ia peroleh. Al-Būṭī tidaklah menonjolkan karakter individualnya yang telah mengalami proses pendidikan yang obyektif. Akan tetapi, al-Būṭī menunjukkan kecerdasan keislamannya dengan sifat individual yang sangat mencolok, setidaknya al-Būṭī telah menyampaikan sifat individualnya tersebut dengan menceritakan suasana kehidupan pribadinya dalam karya biografinya bersama ayahnya yang ia tulis dengan sangat lugas.

Al-Būṭī dikagumi untuk gaya bicara terbukanya, spontanitas pidatonya, suaranya yang parau, ekspresi wajah dan bahasa tubuhnya yang hidup.<sup>25</sup> Hal yang paling berkesan dari sosok al-Būṭī bagi masyarakat Suriah adalah, letupan emosionalnya ketika berkhutbah serta permohonan do’a yang ia panjatkan, sering kali berakhir dengan isak tangis atau bahkan ledakan tangis yang tak terbendung.

---

<sup>25</sup>Bahasa yang digunakan al-Būṭī sangat khas, di samping ia menggunakan bahasa Arab Pushah terkadang juga menggunakan bahasa Arab sastrawi, namun terkadang juga menggunakan dialek yang kasar (*ammiyah*), misalnya, ketika ia hampir secara sistematis mengganti kata tanya (interogative) yang formal seperti *‘māzā’*, *‘hal’*, *‘man huwa’* dengan kata *‘syu’*, *‘ma’*, dan *‘min’*, atau partikel-partikel seperti, *‘faqad’* dan *‘izan’* dengan *‘bas’* dan *‘tib’*.

Hal yang unik dari seorang al-Būṭī, dibandingkan dengan para ulama-ulama Suriah yang lainnya adalah, kemampuan merefleksikan diri yang sangat dirasakan oleh para jama'ah dan pendengar ceramahnya. Al-Būṭī sepenuhnya sadar atas kedudukan dan pengaruhnya sebagai tokoh publik di lingkungannya. Oleh karenanya, dia memiliki kemampuan untuk membedakan antara berbagai aliran, kelompok, dan pengikut dalam Islam (*comphervative studies/ muqāranah al-mazāhib*), di samping dia juga mampu untuk berdiskusi dengan mereka dengan metode yang provokatif dan polemis. Berbagai macam buku, pidato, artikel dan khutbahnya diantaranya adalah hasil dari respon analisis kritisnya terhadap berbagai macam polemik yang terjadi dalam masyarakat Islam secara umum. Seperti tatkala ia menangani sebuah risalah yang baru terbit, atau sebuah buku yang ditulis oleh penulis yang tidak penting, atau suatu pertanyaan ganjil yang diterima kemarin melalui telepon, atau kajiannya yang bertajuk “respon khas terhadap buku terakhirku”.<sup>26</sup>

Syekh al-Būṭī adalah seorang spesialis dalam ilmu syari'ah, yang menjadi latar belakang jenjang kesarjanaan dan akademisnya, hingga meraih gelar Profesor di bidang Hukum Perbandingan pada Jurusan Fiqih dan Mazhab-mazhabnya, di samping itu ia juga dikenal *intens* dan fokus dalam disiplin ilmu utamanya, yaitu *uṣūl al-fiqh*. Al-Būṭī menonjol dalam pengetahuannya tentang semua sumber-sumber yurispensi Islam yang relevan, dengan menguasai buku-buku klasik karya ulama-ulama terkemuka. Kebanyakan dari argumen dan gagasannya diletakan di muka dalam kerangka kerja kesarjanaan hukum tradisional. Dia menyandarkannya pada ayat-ayat

---

<sup>26</sup>Andreas Cristmann, *Cendekiawan Muslim dan Pemimpin Umat: Syaikh Muhammad Sa'id Ramadan Al-Buti* dalam John Cooper dkk., *Pemikiran Islam Dari Sayyid Ahmad Khan Hingga Nashr Hamid Abu Zayd*, h. 60.

Alquran, hadis Nabi, dan pendapat para ulama klasik terkemuka, khususnya Imam al-Nawawi, Ibn al-‘Arabi, al-Ghazali dan al-Syafi’i.

Gaya mengajarnya menarik, masuk akal, dan bersifat mendidik, dan isi dari karya-karyanya cukup jelas dan lugas. Para pembaca karya-karya al-Būṭī dan para pendengar ceramahnya selalu diminta untuk mengikuti logika argumennya, karena al-būṭī ketika menyampaikan argumennya sangat sistematis sesuai dengan ilmu logika, dimana untuk sampai kepada peremis kedua terlebih dahulu harus paham betul premis pertama. Ia menggunakan hal tersebut untuk memahami sumber-sumber hukum. Hal ini memperlihatkan tujuan terpenting dari tulisan dan ceramahnya untuk mendidik Muslim awam tentang prinsip-prinsip umum Syariah.<sup>27</sup>

Sosok al-Būṭī di mata Wahbah Zuhailī, adalah sosok ulama kontemporer pembaharu, pakar fikih yang sastrawan dan pakar ushul fikih yang sangat cerdas (*al-faqīh al-adīb wa al-uṣūlī al-arīb*), pemikir yang wara’, ikhlas, memiliki komitmen yang sangat kuat terhadap syariat Islam, memiliki perhatian yang sangat besar terhadap persolan umat, selalu bertutur kata yang baik dan penuh hikmah, mengamalkan al-Qur’an dan al-Sunnah, dan seorang dai yang unggul dalam segala bidang.<sup>28</sup>

### 3. Aktivitas dakwah dan Prestasi al-Būṭī

Setelah merampungkan program doktornya, pada tahun 1965 al-Būṭī mulai sibuk dengan berbagai aktifitas intelektual. Ia menjadi dosen tetap pada mata kuliah hukum perbandingan (*al-fiqh al-islāmī al-muqārīn*) dan studi agama (*al-aqā’id wa al-*

---

<sup>27</sup>Andreas Cristmann, *Cendekiawan Muslim dan Pemimpin Umat: Syaikh Muhammad Sa’id Ramadan Al-Buti* dalam John Cooper dkk., *Pemikiran Islam Dari Sayyid Ahmad Khan Hingga Nashr Hamid Abu Zayd*, h. 61.

<sup>28</sup>Mohammad Mufid, *Nalar Ijtihad Fiqh Muḥammad Sa’id Ramaḍān al-Būṭī*, h. 39.

*adyān*) pada Fakultas Syariah Universitas Damaskus. Pada tahun 1975 ia kemudian diangkat menjadi Guru Besar di bidang kajian fikih lintas mazhab (*al-fiqh al-muqārīn*). Hingga puncaknya, tahun 1977 al-Būṭī menjabat sebagai Dekan Fakultas Syariah, kemudian menjabat sebagai direktur kajian teologi dan agama Universitas Damaskus dan ketua Persatuan Ulama Syam.<sup>29</sup>

Aktivitas al-Būṭī tidak hanya berpusat di Suriah. Kiprahnya di dunia akademik dan non akademik mengantarkannya menjadi pribadi yang sangat disegani di dunia Islam. Ia mendapat posisi serta jabatan diberbagai lembaga, Adapun jabatan yang pernah ia duduki diluar kiprahnya sebagai dosen di Universitas Damaskus:

- Menjadi anggota lembaga audit keuangan islam (*Haiah al-Muḥāsabah wa al-Murāja'ah li al-Muassasāt al-Māliyah al-Islamiyah*).
- Anggota Asosiasi Islam (*Jam'iyah Nūr al-Islām*) di Prancis.
- Anggota Majelis Penasehat Tinggi Yayasan Ṭāba (*al-Majlis al-Istisyārī al-A'lā li Muassasa Ṭābah*) di Abu Dhabi.
- Anggota pada Lembaga Pengkajian Peradaban Islam (*al-Majma' al-Mulukī li Buḥūṣ al-Ḥadārah al-Islāmiyah*) yang disponsori oleh pihak kerajaan di Amman.
- Anggota Majelis Tinggi Senat Oxford (*al-Majlis al-A'lā li Akadīmiyah Oxford*) di Inggris.
- Ketua Persatuan Ulama Syam (*Raīs ittihād al'Ulamā al-Syam*)

Selain jabatan dan posisi di atas, ia juga sering berpartisipasi dalam berbagai seminar, simposium, muktamar dan diskusi-diskusi ilmiah ditingkat regional maupun internasional, di antaranya:

---

<sup>29</sup>Mohammad Mufid, *Nalar Ijtihad Fiqh Muḥammad Sa'id Ramaḍān al-Būṭī*, h. 44.

- Berpartisipasi dalam Mukhtar Pemikiran Islam (*al-Multaqā al-Fikrī al-Islāmī*) di Al-Jazāir.
- Menjadi pembicara dalam Dewan Parlemen Eropa (*Majlis Barlamān al-Ittiḥād al-Urūbbī*) di Starsbourg, Prancis. Tentang hak-hak minoritas dalam Islam.
- Menjadi penasihat dalam berbagai Pertemuan Fikih Islam.

Di samping itu, al-Būṭī juga tercatat sebagai pembicara rutin di berbagai station Radio dan TV, misalnya di station TV Syam dan TV *Ṣāni'ū al-Qarār* ia membawakan program *Lā Ya'tihī al-Bāṭil*, ia juga membawakan program *Dirāsāt Qur'aniyah* di TV al-Suriyah, program *al-Kalimu al-Ṭayyib* khusus membedah bukunya *Kubrā al-Yaqiniyāt al-Kauniyah* di Station TV al-Risālah, di station TV Iqra' ia mengisi program acara *Fiqh al-Sirah* dan *al-Jadīd fī I'jāz al-Qur'an al-Karīm*, di station TV al-Sūfiyah ia mengisi program acara *Syarḥ al-Hikam al-'Aṭaiyyah*, dan di Stution TV Azharī ia mengisi *Haṣā Huwa al-Jihād*, dll.<sup>30</sup>

Pada tahun 2005, al-Būṭī mendapat penghargaan Internasional penguasaan terhadap ilmu-ilmu Al-Qur'an dan mendapatkan pengakuan sebagai ulama yang memiliki tingkat pengetahuan yang tinggi dalam bidang ke-Islam-an.

Empat tahun berikutnya, 2009, al-Būṭī kembali mendapatkan penghargaan, peringkat ke 22 dari 500 tokoh yang paling berpengaruh di dunia Islam.<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup>Ceramah-ceramah al-Būṭī yang ia sampaikan di masjid Jami' Iman Damaskus maupun yang disiarkan di beberapa program TV dan Radio dapat dilihat: dan diunduh di situs resmi [www.nasceemalsham.com](http://www.nasceemalsham.com).

<sup>31</sup>Hisyām 'Ulyuwān dan Fādī al-Gausy, *al-Būṭī; al-Da'wah wa al-Jihād wa al-Islām al-Siyāsī*, h. 20.

#### 4. Peristiwa Wafatnya Ramaḍān al-Būṭī

Al-Būṭī wafat pada malam Jum'at, 09 Jumadil Awwal 1434 H atau bertepatan pada 21 Maret 2013 di Mesjid al-Iman Damaskus, dalam peristiwa “tragis” bom bunuh diri. Peristiwa ini terjadi ketika ia sedang menyampaikan pengajian tafsir mingguan di masjid tersebut. Jumlah korban dalam peristiwa tersebut mencapai 52 orang meninggal (*syahīd*), termasuk cucu al-Būṭī.

Banyak yang menyangakan kejadian “tragis” tersebut, bahwa ini termasuk tindakan terorisme. Penulis tidak ingin bersepeukulasi, sampai menemukan keterangan yang valid. Tapi yang jelas tidakan “terorisme” ini muncul seiring dengan sikap al-Būṭī tentang fitnah yang terjadi di Suriah dan negara-negara Arab yang lain pada awal tahun 2011, al-Būṭī mengambil sikap yang berbeda dari mayoritas ulama pada saat itu, menurutnya revolusi tidaklah menyelesaikan masalah, tapi akan menambah masalah yang tidak tahu kapan berakhirnya. Al-Būṭī sangat menghindari cara-cara kekerasan ia mencoba untuk mendamaikan kedua belah pihak oposisi dan pemerintah, tapi sebagian menyalah artikan sikap tersebut sehingga muncul ketidaksetujuan dengan sikap al-Būṭī, sebagian mengatakan tindakan “terorisme” tersebut adalah respon dari sikap al-Būṭī yang tidak pro terhadap oposisi.<sup>32</sup>

Al-Būṭī dimakamkan di samping Makam Ṣalahuddīn al-Ayyūbī di bawah benteng Damaskus. Masyarakat berkabung, puluhan ribu masyarakat turut mengantarkan jenazahnya. Berbagai kalangan lintas agama di jazirah Arab maupun luar Arab memberikan ucapan bela sungkawa.

---

<sup>32</sup>Belum ada keterangan valid yang penulis dapatkan siapa dibalik kematian al-Būṭī, untuk saat ini keterangan ini didapatkan dari [www.nascealsham.com](http://www.nascealsham.com), salah satu situs online di bawah binaan al-Būṭī yang sampai sekarang aktif meng-unduh pengajian, ceramah, buku dan pemikiran al-Būṭī.



## B. *Al-Būṭī dan Konteks Pemikirannya*

### 1. Tokoh yang mempengaruhi pemikiran Ramaḍān al-Būṭī

Ketika membahas seorang tokoh maka sebenarnya akan membahas dan menguak geneologi pemikiran yang mempengaruhi tokoh tersebut, langsung maupun tidak langsung, karena tidak ada seorangpun yang memiliki pemikiran mandiri yang ia bawa sejak ia lahir. Sama dengan tokoh-tokoh besar yang lain, al-Būṭī menjadi besar dan memiliki pengaruh tidak lepas dari peran dan pengaruh lingkungan dan orang-orang disekitarnya.

*Ḥazā Wālidī*, ketika membaca buku karangan al-Būṭī tersebut maka sangat jelas, salah satu tokoh yang sangat mempengaruhi pemikiran al-Būṭī adalah ayahnya sendiri –Mullā Ramaḍān al-Būṭī-. Menurut al-Būṭī, ayahnya adalah orang yang paling saleh, yang tidak seperti dengan kebanyakan sahabat-sahabat semasanya, sebagai seorang sarjana, ayahnya tidak melihat Islam sebagai sumber argumentasi palsu melainkan sebagai suatu cara untuk menyempurnakan rohani, yang dilaluinya dengan membaca al-Qur'an terus-menerus (*tilawah*), shalat tahajjud, bacaan-bacaan zikir dan dan wirid, dan melakukan munjat, menahan diri (*wara'*) dan asketisme (*zuhud*).

Pengaruh yang sangat dominan dari ayahnya tidak terbatas pada pendidikan agama saja. Ayahnya menentukan hampir semua peristiwa yang relevan secara biografis dalam kehidupan anak laki-laki satu-satunya ini.<sup>33</sup> Sebagai contoh, ketika al-Būṭī berusia 18 tahun, ayahnya mendesak untuk menikahkannya dengan saudara perempuan dari istri kedua ayahnya yang jauh lebih tua daripada al-Būṭī. Ayahnya

---

<sup>33</sup>Andreas Cristmann, *Cendekiawan Muslim dan Pemimpin Umat: Syaikh Muhammad Sa'id Ramadan Al-Buti* dalam John Cooper dkk., *Pemikiran Islam Dari Sayyid Ahmad Khan Hingga Nashr Hamid Abu Zayd*, h. 54.

juga menentukan karir professional dirinya, ketika ayahnya menyetujui dan bahkan memerintahkannya untuk mengikuti kompetisi pegawai negeri yang diadakan oleh Kementrian Pendidikan. Yang menarik dari semua ini tak sedikitpun al-Būṭī menolak bahkan membangkan perintah dan arahan ayahnya tersebut.

Selain sosok ayahnya, tokoh lain yang mempengaruhi kehidupan intelektual dan pribadi al-Būṭī adalah Syekh Ḥasan al-Ḥabannakah (1908), gurunya ketika di *Ma'had al-Tawjih al-Islāmī* di Maidān. Ḥasan al-Ḥabannakah adalah sosok ulama Suriah berpengaruh yang memiliki perhatian besar pada ilmu pengetahuan dan dakwah, ia salah satu penggagas Persatuan Ulama Internasional, sekaligus pernah menjadi Skertaris Jendral Persatuan Ulama Suriah, serta ikut dalam revolusi Suriah melawan hegemoni penjajahan prancis pada tahun 1925. Al-Būṭī sangat mengangumi keberanian gurunya tersebut, karena penolakan Syekh Hasan al-Ḥabannakah terhadap pemerintahan sekuler Partai Ba's yang mulai berkuasa pada tahun 1963. Syekh Habannakah juga dikenal sebagai aktor pemimpin protes di Damaskus pada tahun 1973 terhadap draf pertama sebuah konstitusi baru yang menyebut Islam hanya sebagai sumber utama perundang-undangan.

Salah satu tokoh yang juga mempengaruhi al-Būṭī adalah Badī'u al-Zamān Sa'īd al-Nursī. Sa'īd Nursī adalah salah seorang propagandis politik dan agama yang paling berpengaruh pada akhir Kekhalifan Turki Usmani dan Turki Republik, dan pendiri gerakan intelektual-keagamaan "Nurcluk".<sup>34</sup> Perkenalan al-Būṭī pertama kali dengan Sa'īd Nursī tatkala ia membaca buku biografinya yang berbahasa Turki, ia mengungkapkan hal tersebut dalam bukunya *Syakhsīyāt Iṣṭauqafatnī*:

---

<sup>34</sup>Andreas Cristmann, *Cendekiawan Muslim dan Pemimpin Umat: Syaikh Muhammad Sa'id Ramadan Al-Buti* dalam John Cooper dkk., *Pemikiran Islam Dari Sayyid Ahmad Khan Hingga Nashr Hamid Abu Zayd*, h. 56.

يعود اهتمامى ببديع الزمان (سعيد النورسى) إلى عام ١٩٦١، عندما وقع فى يدى لأول مرة مخطوط كبير باللغة التركية، يتضمن سيرة بديع الزمان وبيان مراحل حياته .. استهوانى هذا الكتاب، ورأيتنى أعيش فيه مع سيرة إنسان فريد من نوعه .. فريد فى نشأته ودراسته .. فريد فى عبقريته وذكائه .. فريد فى جرأته النادرة فى الدعوة إلى الحق والدفاع عنه .. فريد فى تحمل ألوان الأذى والصبر على الشدائد وشظف العيش .. فريد فى مرافعاته مدافعا عن الحق وعن نفسه أمام سلسلة المحاكمات الطاغية الجائرة .. ثم فريد فى ربانيته وعبادته ووجدانياته التى امتزج فيها العلم الغزير بألوان التبتل وأخذ النفس بالآذكار والأوراد والمراقبة الدائمة!<sup>٣٥</sup>

Al-Būfī sangat terkesan dengan sosok Sa'īd Nursī, menurutnya Sa'īd Nursī adalah Muslim yang setia dengan keyakinan ke-Islaman-nya, seorang *dā'i* yang jujur dalam misinya, dan seorang sarjana yang berdedikasi dalam karyanya. Keterkesanan al-Būfī kepada Sa'īd Nursī mendorongnya untuk menerjemahkan sejarah biografi hidupnya, supaya masyarakat Arab dapat melihat dan mengambil *'ibrah* dari perjalanan hidupnya.<sup>36</sup>

Al-Būfī, sering diidentikkan dengan “*Gazāliyyu Haḏihi al-Ummah*” Imam Gazali masa kini, tidak perlu heran karena dari sekian tokoh Muslim yang berpengaruh dalam sejarah, al-Gazālī merupakan tokoh yang mempengaruhi al-Būfī, pikiran dan hati. Ia mengatakan dalam bukunya:

للإمام الغزالي مكانة جليلة فى عقلى وقلبى، منذ أول عهدى بالسير فى طريق المعرفة<sup>٣٧</sup>

<sup>35</sup>Muḥammad Said Ramadān al-Būfī, *Syakḥṣiyāt Istaqafatnī* (Cet; VII, Dār al-Fikr: 2011) h. 196

<sup>36</sup>Muḥammad Said Ramadān al-Būfī, *Syakḥṣiyāt Istaqafatnī*, h. 157.

<sup>37</sup>Muḥammad Said Ramadān al-Būfī, *Syakḥṣiyāt Istaqafatnī*, h. 79.

Cara berpikir al-Būṭī sangat dipengaruhi oleh al-Gazālī ini dapat dilihat dari tulisan-tulisannya yang sangat rasional, moderat, dan argumen yang kuat dengan penguasaan ilmu mantiq, serta sentuhan *rabbānī* yang menyentuh.

## 2. Trend Pemikiran Keagamaan yang Berkembang di Suriah yang Mempengaruhi Pemikiran Ramaḍān al-Būṭī

Masyarakat Suriah dikenal dengan masyarakat yang majemuk dalam keanekaragaman mazhab, kelompok dan ras. Secara mazhab masyarakat Suriah terbagi kedalam dua mazhab besar yaitu Sunni dan Syiah, Sunni menduduki 68,7 % dari total jumlah penduduk Suriah, adapun sisanya adalah minoritas yang terdiri dari 11,55% Syiah ‘Illiyīn, 1,55% Syiah Ismailiyah, 3,05% kelompok druz (sufi), 14,15% Agama Masehi. Adapun sisanya adalah kelompok dan ras seperti 8,55 suku Kurdi, 4,05% suku Armenia, dan 3,0% keturunan Turki.<sup>38</sup>

Dalam masyarakat yang majemuk tersebut terdapat arus pemikiran keagamaan yang berkembang. Dalam tubuh Sunni Suriah sendiri –yang mana al-Būṭī tumbuh dalam arus pemikiran ini- terdapat enam arus pemikikiran keagamaan yang berkembang.<sup>39</sup>

### a. Arus Pemikiran Tasawuf

---

<sup>38</sup>Hisyām ‘Ulyuwān dan Fāḍī al-Gausy, *al-Būṭī; al-Da’wah wa al-Jihād wa al-Islām al-Siyāsī*, h. 60.

<sup>39</sup>Hisyām ‘Ulyuwān dan Fāḍī al-Gausy, *al-Būṭī; al-Da’wah wa al-Jihād wa al-Islām al-Siyāsī*, h. 66.

Pemikiran tasawuf adalah pemikiran yang berkembang dan memiliki akar sejarah yang kuat dalam tradisi keagamaan di Suriah. Ia merupakan arus pemikiran keagamaan yang pertama di Suriah dan mengambil tempat yang sangat urgen dalam perkembangan keagamaan selanjutnya.<sup>40</sup> Namun beberapa dekade terakhir ini pengaruh tasawuf di Suriah menurun disebabkan para sufi masih mempertahankan cara dan ritual mereka yang lama.<sup>41</sup> Sehingga mereka kalah saing dengan gerakan keagamaan yang lain.

Salah satu pemikiran tasawuf yang berkembang dan terlembaga pada saat ini, Yayasan Abū al-Nūr, ia merupakan lembaga keagamaan beraliran (*tarīqat*) *Naqsyabandiyah*. Pendirinya adalah Syekh Muḥammad Amīn Kaftūr (wafat 1938), setelah wafat ia kemudian digantikan oleh anaknya Syekh Aḥmad Kaftūr. Di bawah kepemimpinan syekh Aḥmad Kaftūr, ia merintis beberapa terobosan di antaranya, mendirikan *Ma'had al-'Anṣār al-Ṣanawī* khusus untuk belajar agama tahun 1949, pada tahun 1964 ia mendirikan *ma'had* untuk perempuan (Pesantren Putri). ia juga merintis lembaga kemasyarakatan (*Jam'iyah Khaeriyah*) untuk menampung beasiswa dan infak bagi para pelajar *ma'had*. Lembaga yang dirintisnya ini bergerak dalam bidang keilmuan (belajar dan mengajar), dakwah serta kemasyarakatan, dari semua hal yang ia rintis yang menjadi magnum opusnya adalah bagaimana menyatukan dua entitas keagamaan Muslim dan Masehi hidup dalam satu komunitas masyarakat yang damai dan tentram.<sup>42</sup>

---

<sup>40</sup>Syihābuddīn al-Damsyīqī, *al-Tayyār al-Islāmī fī Sūriah*, <http://www.liberaldemocraticpartyofiraq.com>, (diakses pada 20 November 2015).

<sup>41</sup>Hisyam 'Ulyuwān dan Fādī al-Gausy, *al-Būṭī; al-Da'wah wa al-Jihād wa al-Islām al-Siyāsī*, h. 67.

<sup>42</sup>Lihat: Ibrahim Ramaḍān al-Syadādī, *Aḥamm al-Ḥarakāt wa al-Jama'āt al-Dīniyyah fī Sūriah*, [www.assakina.com](http://www.assakina.com), (diakses pada 20 November 2015).

Al-Būṭī sendiri meyakini tasawuf sebagai pondasi ke tiga dalam islam yang dikenal sebagai Ihsan, ia juga rutin mengajarkan *Hikam Aṭāillah*<sup>43</sup> kepada muridnya dan menuliskan syarah setebal lima jilid yang diberi nama “*Hikam ‘Aṭāillah Syarḥ wa Tahfīl*”.

Menurut al-Būṭī Tasawuf adalah manhaj tarbawi yang dipakai oleh kaum muslim untuk menjaga dan memproteksi diri mereka dari arus dunia yang mendominasi. Tasawuf ada sejak dulu namun belum dikenal dengan istilah ini, ia hanya sebatas wujud (*Mussamman*) tapi belum memiliki nama (*isman*).<sup>44</sup> Walau geliat ajaran tasawuf yang mengakar dan tersebar di Suriah tapi sejatinya pemahaman tasawuf al-Būṭī ia terima langsung dari sang ayah sebagai madrasah pertama. Ayahnya sendiri terkenal sebagai seorang sufi dengan tariqat Naqsyabandī, bahkan al-Būṭī tidak mengingkari ke-Wali-an ayahnya itu.<sup>45</sup>

Pengaruh tasawuf dalam diri al-Būṭī terlihat jelas dari tulisan dan ceramah-ceramahnya yang sangat dalam dan menggugah hati, tidak jarang ia menangis dan para audiens pun ikut meneteskan air mata tatkala ia menjelaskan sesuatu dengan

---

<sup>43</sup>*Hikām ‘Aṭāillah* yang dikarang Ibn ‘Aṭāillah al-Sakandarī merupakan buku induk yang tidak hanya harus dimiliki oleh seorang Sālik (yang berjalan dalam ilmu Tariqat) tapi juga orang awam karena pesan-pesan hikmah di dalamnya sangat menyentuh dan menggugah keimanan.

<sup>44</sup>Siapa yang memberikan istilah tersebut? Ketika peradaban mulai berkembang dan fitnah serta kecendrungan kepada dunia sudah mendominasi. Dari sinilah terdapat pemikiran untuk melihat: hal tersebut (*baṭīn al-īsm*). Pada masa sahabat istilah ini belum diperlukan karena kecendrungan para sahabat dan tabiin pada akhirat lebih besar daripada kecendrungan duniawi, -hal yang menjadi pendorong belum ada- sehingga manhaj tarabawi yang dinamakan tasawwuf belum diperlukan. Lihat: wawancara al-Būṭī dalam tajuk *maal Buṭī fī hayātihi wa fikirihi*, episode *al-Taṣawwuf al-Islāmī*.

<sup>45</sup>Al-Būṭī dalam otobiografinya bersama Ayahnya “*Haṣā Wālidī*” menuliskan, Ayahnya adalah seorang ‘*Abid* yang sangat menjaga shalat-shalat sunnat dan tahajjud, sepanjang saat ayahnya tidak pernah lepas dari zikir dan wirid kepada Allah, menjaga diri (*wara’*) dan zuhud. Muḥammad Said Ramaḍān al-Būṭī, *Haṣā Wālidī; al-Qiṣṣah al-Kāmilah li Hayāt al-Syaikh Mullā Ramaḍān al-Buṭī min Wilādatihi ilā Wafātihi*, h. 69.

sentuhan tasawuf.<sup>46</sup> Walau al-Būṭī meyakini tasawuf sebagai jalan mendekatkan diri kepada Tuhan, tapi ia juga menjadi kritikus tasawuf yang tidak sesuai dengan al-Qur'an dan al-Sunnah.<sup>47</sup> Ia mengkritik sakralisasi dan taqlid buta para pengikutnya kepada syekh mereka, pemujaan di pekuburan, dan cara yang eksklusif dan emosional dalam mengucap zikir dan tasbih telah membawa pada “penyimpangan dari Islam yang sejati”. Al-Būṭī memperingatkan untuk tidak mencampuradukan tasawuf sentimental dengan tasawuf yang berorientasi pada etika (*al-Taṣawwuf al-Akhlaqī*) yang aktivitas-aktivitasnya berdasarkan kepada al-Qur'an, al-Sunnah dan Hukum Islam.<sup>48</sup>

#### b. Pemikiran Salafi

Arus pemikiran Salafi mulai muncul dan berkembang di Suriah seiring dengan tumbuh kembangnya pengaruh gerakan salafi didunia arab pada umumnya, adapun tokoh yang menjadi rujukan salafi di Suriah, Syekh ‘Abd al-Qādir Arna’ūt, Syekh Nāṣiruddīn al-Albānī dan Syekh ‘Id al-‘Abbāsī.

Gerakan Salafi sendiri adalah gerakan yang dianggap ekstrim, berbahaya dan diawasi oleh pemerintah, ini sangat nyata tatkala buku-buku yang berbau salafi

---

<sup>46</sup>Sikap zuhud dan akhlak yang diperlihatkan al-Būṭī kepada murid-muridnya membuat orang-orang disekitarnya tergugah. Dalam wawancara yang bertajuk “*Turuq al-Sūfiyah*” ia ditanya, mengapa ia enggan tangannya dicium oleh murid-muridnya? ia menjawab dengan tawadhu “demi Tuhan, saya malu ketika ada orang yang mencium tangan saya, saya tahu diri saya penuh dengan dosa, hanya saja Tuhan ‘*sittir*’ menutup aib saya sehingga yang tampak dan dilihat: orang adalah kebaikan-kebaikan saya. Karena kebaikan tersebut orang mencium dan menghormati saya, padahal mereka tidak tau apa yang tersembunyi dalam diri saya.”

<sup>47</sup>Lihat: wawancara al-Būṭī dalam tajuk *Maal Buṭī fī Hayātihi wa Fikirihi*, episode *al-Taṣawwuf al-Islāmī*.

<sup>48</sup>Andreas Cristmann, *Cendekiawan Muslim dan Pemimpin Umat: Syaikh Muhammad Sa’id Ramadan Al-Buti* dalam John Cooper dkk., *Pemikiran Islam Dari Sayyid Ahmad Khan Hingga Nashr Hamid Abu Zayd*, h. 66.



dilarang untuk beredar di Suriah, seperti buku-buku karangan Ibn Taimiyah, Nāṣiruddīn al-Albānī, Muḥammad bin ‘Abd al-Wahhāb dan sejumlah buku-buku yang dikarang oleh ulama Saudi<sup>49</sup>

Al-Būṭī sendiri mengambil sikap yang sama dengan pemerintah, ia menentang dan tidak setuju dengan gerakan salafi, hal ini sangat nyata dari ceramah dan tulisan-tulisannya yang mengkritik pemahaman Salafi, seperti bukunya *“al-Salafiyyah marhalah Zamaniyah Mubarakah lā Maḏhab Islāmī”*<sup>50</sup> dan *“al-lā Maḏhabiyah akḥṭar Bid’ah Tuhaddid al-Syarī’ah al-Islāmīyah”*<sup>51</sup>

### c. Gerakan Pembaharu

Gerakan ini mengusung slogan rekonstruksi pembacaan nash-nash agama atau dikenal dengan pembacaan kontemporer *“Qirā’ah Mua’āṣirah”* yang melampaui batas-batas pemahaman tekstual dan tradisonal. Gerakan ini terbagi kedalam dua madrasah; pertama, pembaharuan dalam bidang Ushul Fiqh dengan memfokuskan pada standarisasi Ushul Fiqh dalam memahami dan menafsirkan nash. Kedua, gerakan kiri atau revolusioner yang mengedepankan pembacaan nash-nash agama dengan

<sup>49</sup>Syihābuddīn al-Damsyīqī, *al-Tayyār al-Islāmī fī Sūriah*, <http://www.liberaldemocraticpartyofiraq.com>, (diakses pada 25 November 2015)

<sup>50</sup>Dalam kitabnya ini al-Būṭī habis-habisan mengkritik pemahaman salaf, mulai dari penggunaan istilah salaf itu sendiri sampai pada pendapat-pendapat mereka, lebih lanjut dalam bukunya tersebut ia menuliskan bab tersendiri yang membahas mazhab salafi adalah bid’ah yang tidak pernah didengungkan oleh generasi terdahulu. Lihat: Muḥammad Sa’id Ramaḏān al-Būṭī, *al-Salafiyyah Marhalah Zamaniyah Mubarakah lā Maḏhab Islāmī* (Cet. XII; Damaskus: Dār al-Fikr, 2014), h. 33, 223.

<sup>51</sup>Dalam buku ini al-Būṭī mengecam kecenderungan anti-mazhab (*lā maḏhabiyah*) yang menolak hasil ijtihad para *fuqaha*, sebaliknya mereka (para *salafiyyūn*) menyeru kepada umat umat Muslim untuk meninggalkan mazhab fikih dan mewajibkan setiap individu untuk berijtihad sendiri berdasarkan kepada dalil al-Qur’ān dan al-Sunnah. Lihat: Muḥammad Sa’id Ramaḏān al-Būṭī, *al-Lā Maḏhabiyah, Akḥṭar Bid’ah Tuhaddid al-Syarī’ah al-Islāmīyah*, h. 95.



melepaskan sekat-sekat yang mengikat nash seperti kaidah-kaidah Ushul dan Tafsir. Adapun tokoh yang berpengaruh dalam gerakan ini di antaranya, Muhammad Syahrur.

Muhammad Syahrur menuai kontroversi di Suriah bahkan di dunia Islam terkait dengan tulisan-tulisannya yang dinilai sangat revolusioner, modernis dalam keilmuan Islam. Salah satu bukunya yang menuai kontropersi “*al-Kitāb wa al-Qur’ān*” ia mencoba untuk mengadakan pembacaan ulang dan reinterpretasi nash-nash syar’i dengan metode baru sesuai dengan konteks kekinian, ia pun menabrak metode-metode klasik yang tradisonal yang selama ini dipakai oleh ulama-ulama sebelumnya.<sup>52</sup>

Al-Būṭī sebagai akademisi yang multidisipliner, ia menolak apa yang disebut dengan *Qir’ah Mu’āṣirah*. Menurutnya, hukum Islam yang merupakan sekumpulan hukum taklif yang bersumber dari dalil-dalil al-Qur’an dan al-Sunnah itulah yang harus menjadi pijakan dalam menyelesaikan problematika kontemporer dengan segala kompleksitasnya. Hukum Islam yang terdiri dari hukum-hukum yang bersifat *ṣābit* (statis) dan hukum-hukum yang *mutagayyir* (dinamis) selalu relevan dengan kemashlahatan yang hakiki bagi setiap manusia.<sup>53</sup>

Bagi kaum modernis-liberalis, mereka menggalakkan ijtihad, mereka percaya bahwa ijtihad merupakan semacam resep ampuh guna memenuhi semua kebutuhan nafsu mereka, untuk membuka semua pintu dan mengatasi semua halangan, sebagai justifikasi melakukan hal-hal yang dianggap “tabu” dalam pemikiran Islam. Al-Būṭī menolak hal tersebut “kesewenang-wenangan egois dalam melihat ijtihad”, bagi al-

---

<sup>52</sup>Hisyām ‘Ulyuwān dan Fāḍi al-Gausy, *al-Būṭī; al-Da’wah wa al-Jihād wa al-Islām al-Siyāsī*, h. 73

<sup>53</sup>Mohammad Mufid, *Nalar Ijtihad Fiqh Muhammad Sa’id Ramadhan al-Būṭhi*, h. 57. Dalam beberapa kesempatan al-Būṭī berdialog dengan tokoh-tokoh liberal, seperti Ṭayyib al-Ṭizīnī hasil dari dialog tersebut dibukukan dan diberi judul “*al-Islām wa al-‘Aṣr tahaddiyāt wa Afāq*” yang dicetak oleh Dār al-Fikr Damaskus.

Būṭī, tidak dapat diterima gagasan bahwa setiap orang semestinya mempunyai hak untuk melakukan ijtihadnya sendiri. Selama *muqallid* tidak mencapai tingkat pengetahuan *mujtahid*,<sup>54</sup> maka *muqallid* harus mengikuti *mujtahid*. Mendukung pandangan hierarkisnya yang kuat tentang pengetahuan agama, ia mengutip al-Syāṭibī, al-Būṭī mengklaim bahwa dalam kasus inferioritas intelektual, aturan-aturan yang dikeluarkan mujtahid mengikat *muqallid*, sebagaimana mengikatnya al-qur'an dan al-Sunnah bagi sang mujtahid.<sup>55</sup>

#### d. Gerakan Politik Islam

Pasca runtuhnya Turki Usmani, menjadi titik tolak bagi gerakan politik islam abad milenium, karena untuk pertama dalam sejarah umat Islam tidak memiliki Negara sebagai induk yang menaungi dan menyatukan mereka. Menurut DR. Diyā Rasywān peneliti gerakan Islam. Selama ini, sejak khilafah Umawiyah pada abad pertama hijriah hingga runtuhnya kekhalifan Turki Usmani Islam dipahami sebagai agama yang tidak dapat dipisahkan dengan Negara.

<sup>54</sup>Tidaklah mudah untuk mencapai kriteria seorang *mujtahid*. 'Abd al-Karīm dalam kitabnya *al-Muḥaḥḥab fī 'Ilm Uṣūl al-Fiqh al-Muqāran* memberikan syarat-syarat yang mesti dipenuhi untuk menjadi seorang mujtahid; 1) Pengetahuan yang mendalam terhadap al-Qur'an dan ilmu perangkat yang berhubungan dengannya, seperti *nāsikh wa mansūkh*, *asbāb nuzūl*, penafsiran ulama syariah dan bahasa, dll., 2) Mengetahui secara mendalam hadis Nabi saw., terutama hadis-hadis hukum, 3) Mengetahui permasalahan yang disepakati dan dipertentangkan oleh ulama, 4) Mengetahui ilmu Usul Fiqih, 5) Mengetahui *Qiyās*, 6) Mengetahui secara mendalam Bahasa Arab, 7) Mengetahui *Maqāṣid al-Syarī'ah* dan maslahat manusia 8) Seorang yang adil dan terhindar dari dosa yang dapat merusak keadilannya. Lihat: 'Abd al-Karīm bin 'Alī bin Muḥammad al-Namlah, *al-Muḥaḥḥab fī 'Ilm Uṣūl al-Fiqh al-Muqāran; Taḥrīr limasāilihi wa Dirāsatiḥā Dirāsah Naẓriyah Taṭbiqiyah*, jilid V (Cet. I; Riyāḍ: Maktabah al-Rusyd, 1999), h. 2322.

<sup>55</sup>Andreas Cristmann, *Cendekiawan Muslim dan Pemimpin Umat: Syaikh Muhammad Sa'id Ramadan Al-Buti* dalam John Cooper dkk., *Pemikiran Islam Dari Sayyid Ahmad Khan Hingga Nashr Hamid Abu Zayd*, h. 63.

Geliat gerakan politik Islam pada paruh abad ke 20 merupakan respon positif dari runtuhnya kekhalifaan Turki Usmani. Maka perlu untuk mengembalikan hal yang telah hilang dalam diri Islam atau yang biasa didengar dengan sebutan Kebangkitan Islam “*Ṣaḥwah al-Islāmiyah*”. Keadaan ini membangkitkan semangat para generasi muda Islam untuk bergerak, maka muncullah nama-nama seperti Hasan al-Banna dan Sayyid Quṭb dari Mesir, Saʿīd Nursī dari Turki, Abū Aʿlā al-Maudūdī dari Pakistan, dan banyak lagi nama-nama yang lain.<sup>56</sup>

Gerakan politik Islam yang mencuri perhatian tokoh Suriah adalah gerakan Ikhwan al-Muslimin, gerakan ini adalah gerakan dakwah sekaligus politik, menyerukan untuk kembali kepada Islam dan memperbaiki sistem pemerintahan dengan cara mendirikan Negara baru dengan identitas Arab Islami yang mampu merangkul dan memenuhi semua kebutuhan rakyat.<sup>57</sup>

Tokoh ikhwan yang berpengaruh di Suriah adalah Mustafa al-Sibāʿī, ia adalah ulama yang karismatik dan disegani sekaligus *Mursyid* ‘Am pertama di Suriah. al-Būṭī memiliki kedekatan emosional dengan Mustafa al-Sibāʿī, ia adalah salah satu tokoh yang berpengaruh semasa hidupnya.<sup>58</sup> Al-Sibāʿī memiliki andil yang sangat besar dalam pengukuhan al-Būṭī sebagai dosen pada Universitas Damaskus serta banyak menerbitkan tulisan-tulisannya pada majalah bulanan “Peradaban Islam”. Kekaguman al-Būṭī kepada Mustafa al-Sibāʿī terlebih setelah ia tidak terlibat lagi

---

<sup>56</sup>Lihat: <http://news.bbc.co.uk> (diakses pada 25 November 2015).

<sup>57</sup>Ibrahim Ramaḍān al-Syadādī, *Aḥamm al-Ḥarakāt wa al-Jamaʿāt al-Dīniyyah fī Sūriah*, [www.assakina.com](http://www.assakina.com), (diakses pada 25 November 2015).

<sup>58</sup>Hisyām ‘Ulyuwān dan Fādī al-Gausy, *al-Būṭī; al-Daʿwah wa al-Jihād wa al-Islām al-Siyāsī*, h. 42.

dalam politik. Salah satu perkataan al-Būṭī tatkala mengomentari sosok Mustafa al-Sibā'i:

إنما كان واحد من كبار العلماء الربانيين الذين طهرت قلوبهم، بل نفوسهم أيضا من عكر الأهواء والعصبية والسعى إلى المغنم الدنيوية باسم الدين وتحت ستاره<sup>59</sup>

Walau al-Būṭī kagum dan simpati pada al-Sibā'i dan beberapa cita-cita Ikhwan Muslimin tidaklah berarti sebagai kerja sama atau ikut terlibat apalagi ketika Ikhwan sudah melangkah pada tindakan-tindakan militan.

Di bidang politik, al-Būṭī semasa hidupnya dalam kondisi yang penuh dengan kekerasan. Ia menyaksikan tragedi berdarah pada tahun 1979, tentang kasus pembunuhan seorang Alawi terkemuka dan serangan pada pemerintah, kantor-kantor partai Ba's, kantor-kantor polisi, dan unit-unit militer oleh Ikhwan dan anggota kelompok radikal lainnya.

Terkait konflik dan krisis kepemimpinan yang terjadi di Suriah akhir-akhir ini, sikap al-Būṭī terhadap pemerintah dan pendukung revolusi sangat tegas. Ia menolak adanya revolusi sebagai jalan untuk menumbangkan rezim Presiden Basyar Assad. Menurut al-Būṭī, kesabaran dalam menghadapi kesewenag-wenangan penguasa atau menghadapi pendertiaan, dan keuletan menghadapi penyimpangan atau provokasi merupakan nilai-nilai tertinggi dakwa yang jujur, yang bebas dari kekerasan (*qahr*) dan pemaksaan (*ilzām*).<sup>60</sup>

<sup>59</sup>Muḥammad Said Ramadān al-Būṭī, *Syakhṣiyāt Istaqafatnī* (Cet; VII, Dār al-Fikr: 2011), h. 196.

<sup>60</sup>Andreas Cristmann, *Cendekiawan Muslim dan Pemimpin Umat: Syaikh Muhammad Sa'id Ramadan Al-Buti* dalam John Cooper dkk., *Pemikiran Islam Dari Sayyid Ahmad Khan Hingga Nashr Hamid Abu Zayd*, h. 70.

Pada saat yang sama, al-Būṭī juga merasa simpati kepada korban penindasan dan eksploitasi yang dilakukan pemerintah terhadap rakyatnya. Al-Būṭī secara tegas menyeru kepada pemerintah rezim Al-Assad untuk menghentikan serangan-serangan “membabi buta” yang dapat merenggut nyawa rakyat sipil yang tidak berdosa. Sepintas sikap al-Būṭī ini terkesan berada di pihak anti-pemberontak, hal itu dilakukan hanya semata-mata untuk menjaga stabilitas nasional dan menghindari pertumpahan darah. Ia tidak bertujuan untuk membela Basyar al-Assad atau kelompok Syiah.<sup>61</sup> Tujuan utamanya bagaimana mendamaikan dua kelompok yang berseteru tetapi sikapnya ini banyak disalahpahami.




---

<sup>61</sup>Menurut penulis, sangat tidak mungkin al-Būṭī untuk membela Basyar al-Assad kecuali kalau al-Būṭī tidak melihat: ada kemaslahatan di dalamnya, karena secara keyakinan Basyar al-Assad adalah Syiah sedangkan al-Būṭī sendiri adalah Asy’arī dan merupakan pembela Ahlu Sunnah wa al-Jamā’ah. Kedekatannya pun dengan penguasa semata-mata karena kemaslahatan yang lebih besar.

## BAB VI

### PENAFSIRAN AL-BŪṬĪ TENTANG JIHAD

#### A. Metodologi Penafsiran al-Būṭī

##### 1. Al-Būṭī dan al-Qur'an

Sebagaimana yang telah dijelaskan pada bab sebelumnya, al-Būṭī adalah sosok yang multi disipliner dalam ilmu-ilmu keislaman, walau ia memiliki *interst (takhaṣṣus)* formal dalam bidang syari'ah, dan berhasil mempertahankan desertasinya yang berjudul "*Dawābīṭ al-Maṣlaḥah fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*" dengan sangat baik, tapi penguasaannya terhadap ilmu-ilmu yang lain tidak diragukan.

Terkait dengan al-Qur'an, al-Būṭī memosisikannya sebagai sebuah argumentasi yang tak terbantahkan, apapun yang datang dari al-Qur'an maka wajib untuk diimani dan diamalkan.<sup>1</sup> Menurut al-Būṭī ummat Islam memiliki tanggung jawab yang sama terhadap al-Qur'an (*Jāmi' Musytarak*) tidak hanya terbatas pada mereka yang mendalami, tapi semua individu apapun spesialisasi dan pekerjaannya, ia wajib untuk mempelajari, membaca dan mentadabburi maknanya.<sup>2</sup> Karena al-Qur'an membawa pesan universal untuk kebahagiaan manusia di dunia dan akhirat. Untuk mengetahui maknanya maka haruslah mengetahui bahasa arab karena bahasa arab adalah kunci untuk memahami al-Qur'an. Sebagaimana yang ia sampaikan dalam ceramahnya:

---

<sup>1</sup>Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī, *al-Jadīd fī I'jāz al-Qur'an*, cp. 01. Pernah disiarkan di stusion TV Iqra', atau dapat dilihat pada <http://www.nasceemalsham.com/>.

<sup>2</sup>Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī, *al-Jadīd fī I'jāz al-Qur'an*, cp. 01.

خدمة القرآن تخدم اللغة العربية وخدمة اللغة العربية تيسر سبيلا معرفة القرآن الكريم<sup>3</sup>

Mengenai sentuhannya dengan al-Qur'an, al-Būṭī menulis beberapa buku yang terkait dengan al-Qur'an, baik itu kajian tematik maupun yang berkaitan dengan ilmu al-Qur'an. Mengenai kajian tematik al-Qur'an, al-Būṭī menulis, diantaranya:

- a. *Manhaj Tarbawi Farīd fī al-Qur'ān*. Buku ini membahas metode al-Qur'an dalam mendidik dan berinteraksi dengan manusia.
- b. *Manhaj al-Ḥadārah al-Insāniyyah fī al-Qur'ān*. buku ini membahas mengenai pandangan al-Qur'an tentang peradaban dan unsur-unsur yang mesti dimiliki oleh sebuah peradaban.
- c. *Al-ḥubb fī al-Qur'ān wa Daur al-Ḥubb fī Ḥayah al-Insān*. buku ini berbicara tentang cinta dalam al-Qur'an dan bagaimana pengaruh cinta dalam kehidupan manusia.

Adapun tulisannya dalam kajian al-Qur'an secara Umum, diantaranya:

- a. *Min Rawā'i al-Qur'ān al-Karīm: Ta'ammulāt 'Ilmiyah wa Adabiyyah fī Kitāb al-Allah 'Azza Wajalla*. Kitab ini membahas tentang sejarah al-Qur'an, mulai dari pengertian, penulisan, *qirā'ah sab'ah*, gaya bahasa al-Qur'an dan tema-tema sentral yang dikandung di dalamnya.
- b. *Lā Ya'tīhi al-Bāṭil – Kasyf li Abāṭil Yakhtaliqūhā wa Yalṣiquhā Ba'dhum Bikitāb al-Allah 'Azza Wa Jalla*. Buku ini membahas tentang syubhat yang dilontarkan para musuh-musuh Islam, Orientalis maupun orang-orang munafik seputar al-Qur'an al-Karim.

Selain menulis tema-tema yang menarik dalam al-Qur'an, al-Būṭī juga tampil dilayar kaca membawakan tema-tema tersebut, diantaranya:

---

<sup>3</sup>Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī, *al-Jadīd fī I'jāz al-Qur'an*, cp. 01.

- a. Serial ilmu-ilmu al-Qur'an. Serial ini berjumlah 60 episode, pertama kali dibawakan pada tanggal 7 Maret 2003.
- b. Serial Mu'jizat al-Qur'an. Serial ini berjumlah 30 episode, yang disiarkan oleh station TV Iqra.
- c. Serial *La Ya'tīhi al-Bāṭil*. Serial ini berjumlah 25 episode, ia merupakan penjelasan dari bukunya "*Lā Ya'tīhi al-Bāṭil – Kasyf li Abāṭīl Yakhtaliqūhā wa Yaṣīqūhā Ba'dhum bi Kitāb al-Allah 'Azza Wa Jalla*".
- d. Serial Tafsir al-Qur'an "*Silsilah Durūs Tafsīr al-Qur'ān*". Serial ini berjumlah 1000 episode, yang terbagi dalam dua serial. *Pertama*, Serial Tafsir al-Qur'an '*old*' lama terdiri dari 800 episode. Al-Būṭī pertama kali membawakan serial tafsirnya ini pada tanggal 7 April 1980, ia memulai tafsirnya pada surah *al-Rā'ad* sampai pada surah *al-Ṭalāq*, yaitu pada tanggal 11 Februari 2007.

*Kedua*, Serial Tafsir al-Qur'an '*jadīd*' terbaru terdiri dari 200 episode. Al-Būṭī kembali memulai tafsirnya yang sempat terhenti pada tanggal 25 Juni 2009. Ia memulai tafsirnya pada surah *al-Fātiḥah*. Al-Būṭī berhenti pada surah *al-Imrān* ayat 117, pada tanggal 21 Maret 2013.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup>Perbedaan serial tafsir yang '*qadīm*' lama dan yang '*jadīd*' terbaru, tafsir lama hanya disajikan dengan menggunakan audio (rekaman suara), hal ini dapat dimaklumi karena keterbatasan media yang mengakses pada saat itu khususnya di era 80-an belumlah memadai. Sedangkan serial tafsir terbaru sudah menggunakan visual (video).



## 2. Penafsiran al-Buṭī Metode, Bentuk dan Coraknya

Ada empat metode yang umum digunakan dalam menafsirkan al-Qur'an, yaitu: *tahḥlīf*<sup>5</sup>, *ijmālī*<sup>6</sup>, *muqārin*<sup>7</sup>, dan *maudūī* (tematik).<sup>8</sup> Agak sulit, ketika ingin memetakan metode dan corak penafsiran Al-Buṭī dalam penafsirannya, sebab penafsiran al-Buṭī adalah *bi al-lisān* atau tafsir *ṣauṭī*<sup>9</sup> (hasil pidato atau ceramah yang direkam) dan belum dibukukan.<sup>10</sup> Dengan demikian penafsirannya ini jika dibukukan tidak berbentuk sebagai suatu karya tulis ilmiah. Namun, secara umum penafsiran al-

<sup>5</sup>Tafsir *Tahḥlīf* ialah tafsir yang menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dari segala seginya, berdasarkan urutan-urutan ayat dan surah dalam mushaf dengan cara menerangkan arti kosa kata, kandungan arti jumlah, hubungan antara ayat dengan menyebutkan sebab nuzulnya ayat, dan sebagainya. Lihat, 'Abd al-Hayy al-Farmāwī, *Muqaddimah fī Tafsīr al-Muadūī* (Cet. II; ttp, 1988), 23-24

<sup>6</sup>Tafsir *Ijmālī* ialah tafsir yang menjelaskan makna ayat al-Qur'an secara global. Tujuan seorang mufassir adalah menyampaikan maksud ayat sekalipun dengan menggunakan bahasanya sendiri. Lihat, 'Abd al-Hayy al-Farmāwī, *Muqaddimah fī Tafsīr al-Muadūī*, h. 43.

<sup>7</sup>Tafsir *Muqārin* ialah tafsir yang menjelaskan makna ayat al-Qur'an dengan perbandingan antara pendapat beberapa mufassir. Lihat, 'Abd al-Hayy al-Farmāwī, *Muqaddimah fī Tafsīr al-Muadūī*, h. 45.

<sup>8</sup>Tafsir *Maudūī* ialah tafsir yang mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an yang senada, lalu meletakkan ke dalam satu judul, kemudian menafsirkannya secara sistematis dan objektif. Lihat, 'Abd al-Hayy al-Farmāwī, *Muqaddimah fī Tafsīr al-Muadūī*, h. 52.

<sup>9</sup>Istilah tafsir *ṣauṭī* belum masyhur kalangan para peneliti dan ulama tafsir kontemporer, istilah ini belumlah baku menjadi sebuah istilah seperti istilah tafsir yang lain, seperti *tahḥlīf*, *ijmālī*, *maudūī* dan *muqārin*. Istilah ini sendiri baru muncul respon dari kemajuan teknologi khususnya di bidang elektronik. Memungkinkan untuk merekam suara maupun gambar yang sewaktu-waktu dapat diputar kembali. Atas dasar ini terkadang seorang guru maupun murid ingin mendokumentasikan hasil ceramah yang disampaikan atau murid ingin menelaah ulang apa yang disampaikan oleh sang guru. Jadi tafsir *ṣauṭī* seorang guru mendokumentasikan (merekam) hasil ceramahnya dalam bidang tafsir al-Qur'an kemudian dipublikasikan.

<sup>10</sup>Hal ini berbeda dengan tafsir-tafsir *ṣauṭī* lainnya, seperti tafsir *ṣauṭī* al-Sya'rawī yang sudah diedit dan ditakhrij oleh muridnya kemudian dicetak oleh penerbit. Tafsir *ṣauṭī* lainnya adalah Tafsir al-Waṣīṭ karya Wahbah Zuhailī tafsir ini juga hasil dari ceramah dan pidato yang ia rekam, bedanya tafsir ini ditulis dan diedit langsung oleh penulisnya sehingga lebih mirip sebagai hasil karya ilmiah dibanding dengan tafsir *ṣauṭī*.

Būṭī menggunakan metode *tahliḥī* dan *maudū'ī*. *Tahliḥī* karena dalam menafsirkan al-Qur'an ia mengikuti langkah-langkah tafsir *tahliḥī*, diantaranya:

- a. Menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan urutan ayat dan surah dalam mushaf. Walau al-Būṭī memulai tafsirnya pada surah *al-Rā'ad* namun setelah merampungkan juz 29 (surah al-Ṭāq), ia kembali memulai tafsirnya dari surah *al-Fatihah*.
- b. Al-Būṭī sebelum menafsirkan kandungan al-Qur'an ia menjelaskan makna bahasa, meliputi nahwu, sarf, unsur-unsur i'jaz dan balagh, misalnya dalam menafsirkan ayat QS. al-Baqarah/2: 191, al-Būṭī mengatakan:

... ضمير في قوله (واقتلوهم) يعود إلى (الذين يقاتلونكم) ... حيث ثقفتموهم أى ثقفتموهم حيث وجدتموهم أو حيث آثرتهم عليهم. ولكن فيه فرق بين قولك ثقفت به وبين قولك وجدته – القرآن ليس فيه ترادف –، الفرق بينهما، تقول وجدت هذا الشيء إذا رأيته وأنت لا تبحث عنه، لكن عندما تقول ثقفت به كنت تبحث عنه فأثرت عليه.<sup>11</sup>

Contoh dari segi balagh, misalnya ketika menafsirkan QS. al-Baqarah/2: 216, al-Būṭī mengatakan:

... نقطة تتعلق باللغة وبالبلغة، مفروض قوله (...) وهو كره لكم (...) أن يقول وهو مكروه لكم، والجهاد لا يوصف بالكره. والكره مصدر وإنما يوصف بأنه مكروه. ولكن البيان الإلهي جاء هكذا. لماذا؟ كلمة كره مبالغة عن مكروه كما تقول فلان شخص عدل وإنما الأصل أن تقول فلان عادل.<sup>12</sup>

<sup>11</sup>Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī, *Silsilah Tafsīr al-Qur'an*, file tafseer 0089 new. atau dapat dilihat pada <http://www.naseemalsham.com/>.

<sup>12</sup>Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī, *Silsilah Tafsīr al-Qur'an*, file tafseer 0102 new.

- c. Menjelaskan kandungannya dalam berbagai aspek pengetahuan dan hukum, serta pendapat para ulama. Misalnya ketika al-Būṭī menafsirkan surah *al-Fātiḥah*, ia menjelaskan pendapat para ulama tentang hukum *Basmalah* dalam surah *al-Fātiḥah*, apakah ia bagian dari *al-Fātiḥah* atau bukan?

هل هو جزء من الفاتحة أو ليست جزءا منها وما الدليل على هذا وعلى ذلك؟

علماء اختلفوا. فريق من علماء الفقه وعلماء القراءات وأكثرهم من الفقهاء والقراء الشام ذهبوا على أن بسملة ليست آية من الفاتحة الكتاب ولا من السور الأخرى، ومنهم الإمام أبو حنيفة، وإنما يتبرك بها عند الإفتتاح فاتحة الكتاب أو افتتاح السور الأخرى، ولكن طبعاً هو جزء من آية في سورة النمل بقطع النظر عن ذلك. لكن الحديث عن البسملة التي نراها في فواتح السور هنا، الخلاف ينصب على هذه البسملة وذهب الفقهاء والقراء مكة والكوفة وأكثر أهل الحجاز إلى أن البسملة جزء من سورة الفاتحة...<sup>13</sup>

- d. Tidak mengabaikan aspek sosio-historisnya (*asbāb nuzūl*) ayat.  
e. Mengemukakan munasabah ayat dengan aspek-aspeknya.  
f. Menyertakan riwayat-riwayat, baik dari Nabi saw. sendiri, sahabat, tabi'in maupun dari sumber-sumber lainnya, berupa syair-syair Arab.

Metode *Maudū'ī*, karena pada priode awal menafsirkan al-Qur'an al-Būṭī menggunakan metode *maudū'ī*. Di sini, ada ketidak konsistenan al-Būṭī dengan metode yang dipakai, sebab, tujuan awal al-Būṭī menafsirkan al-Qur'an ingin membuktikan bahwa al-Qur'an adalah kitab *samawī* yang diturunkan oleh Allah swt. melalui Malaikat Jibril kepada Rasulullah saw. dan bukanlah kitab hasil karangan manusia. Setelah dapat membuktikan kebenaran al-Qur'an dengan menjelaskan

<sup>13</sup>Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī, *Silsilah Tafsīr al-Qur'an*, file tafseer 0001 new.

kemukjizatannya, maka pada tingkatan selanjutnya pesan-pesan al-Qur'an akan mudah untuk diterima, karena keyakinan telah mengkristal bahwa setiap pesan yang diterima dari al-Qur'an adalah pesan dari Sang Pencipta. Maka tidak akan ada lagi keraguan dalam mengimplementasikan nilai-nilai kandungan yang ia muat.<sup>14</sup>

Tidak heran, jika dalam menafsirkan al-Qur'an al-Būṭī memulai dari surah *al-Ra'ad* karena pada awalnya ia hanya ingin memunculkan contoh kemukjizatan al-Qur'an<sup>15</sup>, sebagaimana yang ia katakan:

انهينا دروسنا النظرية المتعلقة بالقرآن سوف نختم دروسنا هذه بتفسير نصوص من كتاب الله عز وجل نتقى هذا النصوص من كتاب الله عز وجل من موضوعات مختلفة فننتقى نصا مثلا في الإلهيات فننتقى نصا آخر في الكونيات، نتناول نصا في القصة نتناول نصا في الحجاج والنقاش وهكذا حتى نبين من خلال ذلك مزيدا من الدليل على أن هذا القرآن كتاب سماوى معجز وليس كتابا ألفه بشر من الناس. أول نص نريد أن نبدأ بتفسيره من سورة الرعد<sup>16</sup>

Adapun bentuk penafsirannya adalah *bi al-ra'yī*. Sebab, ketika menafsirkan al-Qur'an al-Būṭī lebih banyak menggunakan *ra'yun* (rasio atau ijtihad) daripada *ma'sūr* (riwayat-riwayat yang ada). Sedangkan corak penafsiran, lagi-lagi al-Būṭī tidak konsisten pada corak penafsiran yang ia terapkan,<sup>17</sup> tapi kalau mengacu pada klasifikasi corak tafsir menurut Nasiruddin Baidan<sup>18</sup> maka penafsiran al-Būṭī

<sup>14</sup>Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī, *al-Jadīd fī I'jāz al-Qur'an*, cp. 01.

<sup>15</sup>Sebelum menafsirkan al-Qur'an al-Būṭī menyampaikan ceramah/ pengajian tentang pembahasan al-Qur'an "*Buḥuṣ Qur'aniyyah*".

<sup>16</sup>Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī, *Silsilah Tafsīr al-Qur'an*, file tafseer 0001 new.

<sup>17</sup>Corak (*lawn*) penafsiran merupakan tujuan instruksional dari suatu penafsiran. Corak tafsir ditentukan oleh hal yang mendominasi pada kitab itu, tergantung pada kemampuan dan kecenderungan keilmuan yang dimiliki mufassir. Lihat, Muhammad Yusuf, *Horizon Kajian al-Qur'an Pendekatan dan Metode*, (Cet. I; Makassar: Alauddin University Press, 2003), h. 73.

<sup>18</sup>Menurut Nasiruddin Baidan bahwa corak tafsir diklasifikasi menjadi corak umum, corak khusus, dan corak kombinasi. Corak umum jika sebuah tafsir mengandung banyak corak dan tidak ada

merupakan corak umum, yaitu tafsir yang mengandung banyak corak dan tidak ada yang mendominasi dan porsinya sama atau seimbang. Hal ini tidak menutup kemungkinan, karena secara umum al-Būṭī memiliki corak keilmuan yang multidisipliner. Berbeda dengan Al-Zāhabī, ia berpendapat tafsir kontemporer baik yang berbentuk tulisan maupun yang berbentuk lisan (yang disampaikan melalui ceramah atau pidato) maka ia tidak terlepas dari empat corak penafsiran:<sup>19</sup>

- 1) Corak Penafsiran Ilmiah
- 2) Corak Penafsiran liberal
- 3) Corak Penafsiran Fikih
- 4) Corak Penafsiran Sosial Kemasyarakatan

Melalui penelitian ini, dapat disimpulkan metode serta langkah-langkah yang ditempuh al-Būṭī dalam menafsirkan al-Qur'an, sebagai berikut:

1. Pada awalnya al-Būṭī menafsirkan al-Qur'an berangkat dari kesadaran, untuk menerima seluruh pesan dalam al-Qur'an tanpa suatu keraguan, maka perlu keyakinan, bahwa al-Qur'an ini bukanlah buatan manusia tapi dari Allah swt. Untuk mengetahui hal tersebut maka diperlukan pembuktian, yaitu menampakkan kemukjizatan al-Qur'an.
2. Tafsir ini merupakan tafsir *ṣauṭī* (hasil ceramah/pidato yang ia sampaikan di Mesjid al-Imān Damaskus).

---

yang mendominasi dan porsinya sama atau seimbang. Sedangkan corak khusus apabila dalam penafsiran itu mengandung berbagai corak penafsiran namun ada satu yang dominan. Adapun corak kombinasi yaitu ketika yang dominan itu ada dua corak secara simultan, yakni keduanya mendapat porsi yang sama. Lihat, Muhammad Yusuf, *Horizon Kajian al-Qur'an Pendekatan dan Metode*, h. 74.

<sup>19</sup>Muḥammad Ibrahīm Syarīf, *Ittijahāt al-Tajdīd fī Tafsīr al-Qur'an al-Karīm*, (Cet. I; Kairo: Dār al-Salām, 2008), h. 90.

3. Menggunakan metode Analisis dan Tematik, dan berusaha menghubungkan antara ayat (*munāsabah baina al-ayāt*).
4. Bentuk penafsiran lebih banyak menggunakan *Ra'yun* (rasio/ ijtihad mufassir) daripada *ma'sūr* (riwayat-riwayat yang ada).
5. Al-Būṭī adalah ulama yang multidisipliner, maka ketika menafsirkan al-Qur'an ia tidak terikat dengan satu corak penafsiran saja.
6. Berusaha menyingkap *Faṣāḥah al-Qur'ān* (kehebatan al-Qur'an) dan rahasia sistematikanya.
7. Menyingkap ayat-ayat hukum dan melihat *asbāb nuzūl*-nya.
8. Menggabungkan antara pendalaman dan kesederhanaan dalam menafsirkan dan menyampaikannya.
9. Terkadang bernuansa sufistik.
10. Menggunakan gaya bahasa (*uslūb*), retorik-dialogis (*al-mantiqī al-jadālī*).
11. Menyingkap penemuan-penemuan ilmiah dalam al-Qur'an.

## B. *Diskursus Jihad al-Būṭī*

Sebagaimana *term* jihad memiliki sejumlah pengertian. Kenyataan demikian memunculkan dua permasalahan besar. *Pertama*, pemaknaan mana yang benar? *Kedua*, pemaknaan mana yang dapat berdampak positif bagi kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara; dan mana yang telah dieksploitasi untuk membenarkan tindak ekstremisme ataupun teroris? Kedua permasalahan ini bukanlah hal baru, melainkan telah mewacana di kalangan umat Islam selama berabad-abad lamanya.<sup>20</sup> Untuk itu uraian ini akan berbicara tentang diskursus (transformasi ide

---

<sup>20</sup>Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an & Hadis*, (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014), h. 84.

menjadi konsep) jihad al-Būṭī. Untuk melacak ide jihad al-Būṭī sebagai bahan perbandingan dengan konsep jihad yang lain yang sudah ada dan mapan. Manakah yang lebih relevan?, tanpa mengorbankan nash dalam *al-Qur'ān* maupun *al-Sunnah*.

### 1. Makna jihad menurut al-Būṭī

Al-Būṭī mendefinisikan jihad secara bahasa “mencurahkan segenap upaya dan kemampuan untuk mencapai tujuan tertentu”. Ketika seseorang mencurahkan segenap kemampuannya untuk tujuan dunia maka dapat dikatakan ia berjihad, begitu juga sebaliknya, jika ia mengupayakan tenaga dan kemampuan yang dimiliki untuk mendapatkan kesuksesan di akhirat maka dapat dikatakan ia berjihad.<sup>21</sup> Ringkasnya, semua aktivitas yang membutuhkan sebuah usaha dan curahan tenaga yang maksimal maka itu dapat dinamakan jihad, sehingga hal-hal yang kecil dan sederhana yang dilakukan oleh manusia yang tidak membutuhkan usaha tidak dapat dinamakan jihad, seperti seorang sedang kelaparan kemudian ia makan atau seorang yang mengantuk kemudian ia tidur, hal-hal tersebut tidak dapat dinamakan jihad.

Adapun secara istilah “mencurahkan segenap kemampuan dalam bentuk apapun demi tegaknya kebenaran, tujuannya untuk memperoleh keridhaan Allah swt.”<sup>22</sup> Terkadang, al-Būṭī menambahkan definisinya tersebut dengan “mencurahkan segenap kemampuan dalam bentuk apapun demi tegaknya kalimat Allah dan demi tersampainya agama Allah kepada manusia”<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup>Muḥammad Saʿīd Ramaḍān al-Būṭī, *Silsilah Tafsīr al-Qur'an*, file tafseer 143 old. Lihat juga, Muḥammad Saʿīd Ramaḍān al-Būṭī, *Haḍa Huwa al-Jihād*, file Haza.Howa.Eljihad.Ep.01. Ceramah ini pernah disiarkan oleh station TV Azharī.

<sup>22</sup>Muḥammad Saʿīd Ramaḍān al-Būṭī, *al-Jihād*, h. 1. Atau lihat [www. naseemalsham.com/](http://www.naseemalsham.com/).

<sup>23</sup>Muḥammad Saʿīd Ramaḍān al-Būṭī, *Haḍa Huwa al-Jihād*, file Haza.Howa.Eljihad.Ep01.



Menarik untuk digaris bawahi pernyataan al-Būṭī “dalam bentuk apapun” mengisyaratkan bahwa jihad memiliki banyak bentuk. Seperti jihad menafkahkan harta, waktu, dan mengajarkan ilmu pengetahuan, tujuannya untuk berlomba dalam menegakkan Islam. Sedangkan pernyataan “demi tersampainya agama Allah swt. kepada manusia” mengisyaratkan bahwa jihad demi tegaknya kalimat Allah swt. tidak dapat dilepaskan dengan dakwah (mengajak kepada kebaikan dan mencegah kepada kemungkaran). Karena dakwah adalah *wasilah* paling mendasar demi tersampainya agama Allah swt. kepada manusia.

Point sentral pembahasan jihad al-Būṭī terletak pada dua point mendasar di atas, jihad dapat dilakukan “dalam bentuk apapun” dan tujuannya “demi tersampainya risalah kepada manusia”. Pemahaman terminologis yang diberikan al-Būṭī agak berbeda dengan pemahaman yang diberikan oleh sebagian ulama, khususnya ulama fikih yang mengidentikkan jihad sebagai tindakan memerangi orang kafir dan musuh. Pemahaman ini juga sangat bertolak belakang dengan pemahaman yang diberikan oleh para tokoh pergerakan Islam ekstrimis. Misalnya;

#### 1. Muhammad bin Abd al-Wahhab (1703-1791)

Ia adalah pendiri gerakan Wahabi dan kunci untuk memahami corak pikiran para tokoh reformis ekstrimis sekarang ini. Ia mempelajari hukum Islam dan teologi di Mekah dan Madinah, serta menjadikan Ibn Taimiyah sebagai tokoh panutan. Didasari oleh kekecewaannya terhadap kemunduran spiritual dan kelemahan moral masyarakat, ia tidak menyenangi keyakinan dan amalan yang berkembang luas sebagai bentuk kemusyrikan dan kebodohan. Ia juga banyak menolak produk hukum (fikih) abad pertengahan dari sejumlah ulama sebagai bentuk bid'ah. Kalangan



Wahabi menilai semua orang Muslim yang menentang sebagai orang yang tidak beriman sehingga pantas diperangi dan dibunuh.<sup>24</sup>

Paham gerakan ini terbilang ekstrim, mereka lebih melihat jihad sebagai perang mengangkat senjata kepada siapa saja yang tidak seideologi dengannya, tidak membatasi apakah ia dari kalangan non Muslim maupun Muslim sendiri.

Gerakan ini biasanya didukung oleh catatan historis yang memupuk rasa dendam politik, yang bermula dari tiga hal:

- a. Peristiwa perang salib yang beralih pada kolonialisme dan dominasi poskolonial oleh negara-negara barat.
- b. Pencurian berbagai sumber daya negara-negara Muslim dan pengadilan negara-negara Muslim yang lemah agar tidak memperoleh kemampuan melawan dominasi barat.
- c. Apa yang orang-orang barat pandang sebagai “standar ganda” dalam hubungan dengan negara-negara Muslim, mencegah meluasnya pertumbuhan Islam melalui dukungan kepada kegiatan-kegiatan minoritas anti Muslim, penghianatan oleh pengikut Muslim yang bersekutu dengan barat, tujuannya untuk menggusur Islam dan Muslim.<sup>25</sup>

## 2. Sayyid Quṭb

Ia adalah seorang tokoh gerakan ekstrimis yang berlatar pendidikan modern. Ia adalah pengagum berat kesusteraan barat, namun setelah mengunjungi Amerika Serikat era 1940-an, merupakan momen menentukan dalam hidupnya hingga akhirnya

---

<sup>24</sup>Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an & Hadis*, (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014), h. 114.

<sup>25</sup>Khoirul Umam, *Global Salafism (Jihad Salafism Sebagai Sosok Ekstrim Global Salafism)* dalam M. Arfan Mu'ammam, Abdul Wahid Hasan, dkk, *Studi Islam Perspektif Insider/outsider* (Cet. I; Jogjakarta: IRCiSoD, 2012), h. 345.

mengubah pandangannya dari seorang pengagum menjadi kritikus keras terhadap Barat.

Bagi Qutb, jihad merupakan perjuangan bersenjata dalam rangka mempertahankan Islam melawan ketidakadilan dan penindasan dari pemerintah yang anti Islam dan neo-kolonialisme Barat dan Timur (Uni Soviet). Menurut Qutb, kaum Muslimin yang enggang berpartisipasi digolongkan sebagai musuh Allah swt., murtad yang mesti diperangi dan dibunuh.<sup>26</sup>

Pemahaman ini, banyak diadopsi oleh gerakan-gerakan fundamentalisme radikal modern. Paham ini sangat membahayakan stabilitas Negara, karena Negara yang tidak menerapkan syariat islam/hukum Allah swt. dimata mereka kafir dan wajib untuk diperangi.<sup>27</sup> Mereka menggunakan dalil dari al-Qur'an secara serampangan dan sangat tekstual, misalnya QS. al-Maidah/5: 44-47.<sup>28</sup> Padahal oleh sebagian Mufasssir mengatakan ayat ini konteksnya adalah orang kafir, sehingga orang Muslim yang melakukan dosa besar tidak dinamakan kafir.<sup>29</sup> Menurut Ikrimah yang dikutip oleh Fakhru al-Rāzī dalam tafsirnya “*Mafātih al-Gaib*” ayat “*man lam yahkum bimā anzala al-Allahu faulāka hum al-kāfirūn*” ayat ini menjelaskan, bahwa orang yang mengingkari hukum Allah dengan hati dan lisannya dinamakan Kafir, adapun yang

<sup>26</sup>Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an & Hadis*, h. 118-119.

<sup>27</sup>Ini adalah pengakuan salah seorang mantan teroris pada acara seminar “*Halaqah Ulama, Muballigh/Pembina Pesantren, dalam Bedah Literatur Jihad Sebagai Rahmatan Lil*” dengan tema “*Jihad Dan Bela Negara*”. Yang diadakan oleh Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) bekerja sama dengan Forum Koordinasi Pencegahan Terorisme (FKPT) Sulawesi Selatan, di Auditorium KH. Muhiddin Zain UIM, 26 Oktober 2015.

<sup>28</sup>...وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ... وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ... وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ.

<sup>29</sup>Abī ‘Abdullah bin Aḥmad al-Anṣarī al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, juz VI (Saudi Arabia: Dār al’Ālimyyah, t.th), h. 190. Ayat ini menjadi landasan kelompok *Khawārij* bahwa seorang yang melakukan dosa kecil maka dihukumi kafir.

mengakui dengan hati dan lisannya bahwa itu hukum Allah tapi mereka tetap tidak menggunakan dan menjalankannya maka itu tidak termasuk dalam ayat ini.<sup>30</sup> al-Alusi-pun mengatakan, walau ayat ini mencakup perbuatan hati dan tindakan (*jawāriḥ*) tapi indikasi dari ayat ini mengarah kepada perbuatan hati semata.<sup>31</sup>

Istilah takfir, menjadi suatu yang sangat *mainstream*. Untuk melegalkan tindakan kekerasan, maka istilah jihad yang suci mereka pakai, sehingga nampak tindakan mereka yang prontal dilakukan atas nama agama. Al-Būṭī sangat tidak setuju dengan pemahaman seperti ini. Justru pemahaman semacam ini akan merusak citra dan nilai Islam yang luhur. Bahkan fenomena seperti ini, selain menimbulkan masalah keamanan, juga membangkitakan sentimen anti Islam dalam bentuk “Islam Phobia” di negara-negara barat.<sup>32</sup>

Secara garis besar, al-Būṭī membagi jihad dalam al-Qur’an sesuai dengan kronologis turunnya kedalam dua bagian besar, jihad pada fase Mekah dan jihad pada fase Madinah.

Terdapat 6 ayat al-Qur’an yang memuat kata jihad dengan segala derivasinya yang tergolong *makkiyah*, yaitu QS. Al-‘Ankabut/29: 6, QS. al-‘Ankabut/29: 8, QS. Luqman/31: 15, QS. al-Furqan/25: 52, QS. al-Naḥl/16: 110, dan QS. al-‘Ankabut/29: 69.

Menurut al-Būṭī ayat al-Qur’an yang memerintahkan umat Islam untuk berjihad sudah ada sejak Rasulullah saw. bermukim di Mekah. Anggapan yang

---

<sup>30</sup>Muḥammad al-Rāzī Fakhrudḍīn, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī al-Musytahar bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīḥ al-Gaib*, juz 12 (Bairut: Dār al-Fikr, t.th), h. 7.

<sup>31</sup>Al-Alūsī al-Bagdadī, *Rūḥ al-Maā’nī fī Tafsīr al-Qur’ān al-Aẓīm wa al-Sab’u al-Masānī*, Juz 4 (Bairut: Dār Iḥyā al-Turās al-‘Arabī, t.th), h. 145.

<sup>32</sup>As’ad Said Ali, *Al-Qaeda: Tinjauan Sosial-Politik Ideologi dan Sepak Terjangnya* (Cet. II, Jakarta: Penerbit LP3ES, 2014), h. 11.

mengatakan perintah jihad baru disyariatkan setelah Rasulullah saw. hijrah tidaklah benar. Sebab ayat-ayat *makkiyah* berbicara tentang jihad persis seperti ayat *madaniyah*.<sup>33</sup> Hanya saja sebagian orang membatasi jihad pada jihad *qitāl* sehingga menganggap jihad secara umum disyariatkan setelah Rasulullah saw. hijrah.

Jihad pada ayat-ayat *makkiyah* tidak berkonotasi perang, tapi bagaimana mencurahkan tenaga dan kemampuan dengan berbagai cara untuk mengakkan kalimat Allah swt. dengan menyampaikan risalah dakwah kepada manusia sesuai dengan kemampuan akal mereka dengan penuh hikmah dan lemah lembut sehingga risalah dakwah tersebut diterima oleh hati mereka,<sup>34</sup> bukan dengan otot.

Salah satu bentuk jihad pada fase awal Islam yang dilakukan oleh Rasulullah saw. dan para Sahabatnya menurut al-Būṭī, menghadapai orang-orang Musyrik dengan mengajak mereka kepada kebenaran dan menjelaskan kesalahan aqidah yang diterima secara turun temurun dari nenek moyang mereka. Kegigihan Rasulullah saw. dan para Sahabatnya dalam menyampaikan risalah walau terkadang mendapat perlakuan yang kasar dan cacian yang menyakitkan dari orang-orang Musyrik, tapi mereka tetap bersabar dan istiqamah menyampaikan pesan-pesan al-Qur'an tanpa menghiraukan perlakuan mereka, itu adalah salah satu bentuk jihad. Sebagaimana firman Allah swt. QS. al-Furqān/25: 52.

فَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا (٥٢)

Terjemahnya:

<sup>33</sup>Muḥammad Sa'id Ramaḍān al-Būṭī, *al-Jihād fī al-Islām: kaifa nafhamuhu wā numārisuhu*, h. 19

<sup>34</sup>Muḥammad Sa'id Ramaḍān al-Būṭī, *al-Jihād*, h. 1. Atau lihat <http://www.nascecmalsham.com/>.

Maka janganlah kamu mengikuti orang-orang kafir, dan berjihadlah terhadap mereka dengan al-Qur'an dengan jihad yang besar.<sup>35</sup>

Maksud ayat ini adalah berjihadlah melawan orang-orang kafir dengan al-Qur'an, menghadapi mereka dengan al-Qur'an dinamakan jihad yang besar. Kalimat "*jihādan kabīran*" menunjukan kedudukan yang istimewa dan agung dari jihad ini dibandingkan dengan bentuk jihad yang lain.<sup>36</sup>

Semua bentuk jihad pada ayat *makkiyah* merupakan dasar dan esensi jihad yang sebenarnya dan tidak berkonotasi perang, seperti kata "*jāhidū wa ṣabarū*" pada QS. al-Nahl/16: 110,<sup>37</sup> al-Būṭī mengomentari ayat ini mengatakan: ayat ini turun mengenai kasus yang menimpa 'Ammār bin Yāsir ketika ia dipaksa untuk keluar dari Islam (murtad) tapi hatinya tetap tenang mengatakan keimanan, akhirnya ia disiksa sampai ia melontarkan kata-kata yang tidak dimengerti.<sup>38</sup> Jihadnya 'Ammār dan beberapa Sahabat yang tidak hijrah adalah jihad spiritual dan melawan hawa nafsu, mereka bersabar dalam keimanan dan tidak tergoda dengan bujukan kaum Kafir, mereka tetap konsisten dengan apa yang diperintahkan Allah swt., walaupun mereka

<sup>35</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 364.

<sup>36</sup>Muḥammad Sa'id Ramaḍān al-Būṭī, *al-Jihād fī al-Islām: kaifa nafhamuhu wā numārisuhu*, h. 20-21.

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَعَفُورٌ رَحِيمٌ

Terjemahnya:

Dan sesungguhnya Tuhanmu (pelindung) bagi orang-orang yang berhijrah sesudah menderita cobaan, kemudian mereka berjihad dan sabar, sesungguhnya Tuhanmu sesudah itu benar-benar Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

<sup>38</sup>Muḥammad Sa'id Ramaḍān al-Būṭī, *Silsilah Tafsīr al-Qur'an*, file tafseer 0001 new, file tafseer 015 old. Jalāluddīn Abī 'Abd Raḥmān al-Suyūṭī, *Asbāb al-Nūzūl al-Musammā Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*, (Cet. I; Bairut: Muassasah al-Kutub al-Šiqāfiyah), h. 157;

harus berhijrah dari satu tempat ketempat lain, karena kesabarannya mereka mendapat ampunan dari Allah swt.<sup>39</sup>

Hal yang menguatkan pendapat di atas, hadis Rasulullah saw.:

أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةٌ حَقٌّ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ<sup>٤٠</sup>

Artinya:

Jihad yang paling mulia adalah perkataan yang benar bagi penguasa yang zalim.

أَفْضَلُ الْجِهَادِ أَنْ تُجَاهِدَ نَفْسَكَ وَهَوَاكَ فِي ذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى.<sup>٤١</sup>

Artinya:

Jihad yang paling mulia adalah melawan hawa nafsumu karena Allah swt.

Dengan demikian jihad yang diperintahkan al-Qur'an tidak terbatas pada arti perang fisik, akan tetapi lebih dari pada itu, bagaimana berjihad memahami Islam yang murni sesuai dengan kemampuan akal mereka sehingga tumbuh ketertarikan dan kecintaan mereka terhadap Islam. Di sini, al-Būṭī mengumpamakan jihad sebagai sebuah pohon yang akarnya menancap kokoh ke bawah, dan dakwah adalah akarnya, adapun jihad *qitāl* adalah salah satu dahan atau ranting dari sekian banyak ranting yang terus beregenerasi dari waktu ke waktu, sesuai dengan situasi maupun kondisi. Atau dakwah seperti makanan tanpanya keberlangsungan hidup manusia akan

<sup>39</sup>Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī, *Silsilah tafsir al-Qur'an* al-Būṭī, file tafseer old 015.

<sup>40</sup>Abī Dāud Sulaiman bin al-Asy'aṣ al-Sajastani, *Sunan Abī Dāud*, h. 778. al-Hāfiẓ Abī 'Abdillāh bin Yazīd al-Qazwī nī, *Sunan Ibn Majah*, juz 2, h. 1329. Abī 'Isa Muḥammad bin 'Isa al-Tirmiẓī, *al-Jāmi' al-Kabīr*, jilid 6, h. 45.

<sup>41</sup>Abī 'Isa Muḥammad bin 'Isa al-Tirmiẓī, *al-Jāmi' al-Kabīr*, jilid 3, h. 265.

terhenti, sedangkan jihad *qitāl* adalah penawar yang sesekali dipakai apabila dalam keadaan sakit.<sup>42</sup>

## 2. Jihad *Qitāl*

Ada 24 ayat al-Qur'an yang menyebutkan kata jihad dan segenap derivasinya yang tergolong *madaniyah*, QS. al-Baqarah/2: 218, QS. 'Āli 'Imrān/3: 142, QS. al-Nisā'/4: 95, QS. al-Māidah/5: 35, QS. al-Māidah/5: 54, QS. al-Anfāl/8: 74, QS. al-Anfāl/8: 75, QS. al-Taubah/9: 16, QS. al-Taubah/9: 19, QS. al-Taubah/9: 20, QS. al-Taubah/9: 24, QS. al-Taubah/9: 41, QS. al-Taubah/9: 44, QS. al-Taubah/9: 73, QS. al-Taubah/9: 81, QS. al-Taubah/9: 86, QS. al-Taubah/9: 88, QS. al-Ḥajj/22: 78, QS. Muḥammad/43: 31, QS. al-Ḥujarāt/49: 15, QS. al-Mumtaḥanah/60: 1, QS. al-Ṣaff/61: 11, QS. al-Taḥrīm/66: 9.

Selama priode Madinah (622-632), istilah jihad bukan sekadar pengertian moral, tetapi meliputi diantaranya, perlawanan individual dan kolektif terhadap orang-orang Musyrik Mekah. Karena ancaman kaum Musyrik, Nabi saw. dan masyarakat Mukmin yang baru melakukan hijrah dan menetap di Madinah. Bersamaan dengan berkembangnya komunitas Madinah, jihad memperoleh pengertian material. Nabi saw. sendiri, yang menyadari akan evolusi tersebut, terus menekankan makna spiritual jihad bagi umat Muslim. Karena itu, setelah perang Badar (624) di mana kaum Muslim memperoleh kemenangan yang pertama dalam perang melawan kaum musrik, Nabi saw. berkata kepada kaum Muslim dalam perjalanan pulang menuju Madinah: "Kita kembali dari jihad kecil dan sekarang menuju jihad akbar." Dengan kata lain, bagi Nabi saw., meskipun penting, perang hanya merupakan jihad kecil.

---

<sup>42</sup>Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Buṭī, *Al-Jihād fī al-Islām: Kaifa Nafhamuhu Wa Kaifa Numārisuhu*, h. 21-22.



Perang yang terpenting adalah jihad moral dan spiritual.<sup>43</sup> Seperti yang telah diajarkan dan dipraktekkan oleh Nabi saw. sewaktu di Madinah.

Jadi, jihad yang telah ada di Mekah tetap menjadi pokok landasan kuat yang senantiasa di praktekkan oleh Nabi saw. dan para sahabatnya walaupun telah hijrah ke Madinah. Fase jihad (*makkiyah-madaniyah*) tidaklah sama dengan pengharaman khamar, yang berangsur-angsur sampai pada sebuah pengharaman yang menjadi hukum final.<sup>44</sup>

Menurut al-Būṭī alasan utama (*'illat*) disyariatkan Jihad *Qitāl* adalah untuk mencegah perampasan dan perampokan (*lida'ri al-harābbah*) serta mempertahankan hal-hal yang sudah ada, dan bukan sebagai sarana untuk memerangi orang kafir (*qadā'ala al-kufi*).<sup>45</sup> Isyarat tentang hal ini banyak kita temui dalam al-Qur'an:

1. QS. Al-Baqarah/2: 190

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (١٩٠)

Terjemahnya:

Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) janganlah kamu melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.<sup>46</sup>

<sup>43</sup>Muhammad Sa'id al-Asymawy, *Islam and the Political Order*, terj. Widyanti, *Menentang Islam Politik* (Cet. I; Bandung: Penerbit Alifya, 1994), h. 107.

<sup>44</sup>Transformasi khamar menjadi haram, melalui beberapa proses, setidaknya ada empat proses; 1) dibolehkan (QS. Al-Nahl/16: 67), 2) turun ayat yang menerangkan bahwa dalam khamar terdapat dosa yang besar juga manfaat bagi manusia, (QS. Al-Baqarah/2: 219), waktu ayat ini turun sebagian orang belum mengindahkan, masih banyak yang mengkonsumsi khamar karena masih ada manfaat di dalamnya. 3) turun ayat melarang mendekati khamar ketika hendak melakukan shalat (QS. Al-Nisā/4: 43), tapi masih ada sebagian yang mengkonsumsi diluar dari waktu-waktu mendekati shalat. 4) turun ayat yang mengharamkan secara tegas bahwa khamar adalah bagian dari perbuatan syaitan (QS. Al-Māidah/5: 90). Lihat: Wizārah al-Auqāf wa Syuūn al-Islāmiyah, *al-Mausū'ah al-Fiqhiyah*, juz 5, h. 7.

<sup>45</sup>Muhammad Sa'id Ramaḍān al-Buṭī, *Al-Jihād fī al-Islām: Kaifa Nafhamuhu Wa Kaifa Numārisuhu*, h. 94.

<sup>46</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 29.



## 2. QS. Al-Taubah/9: 13

أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَّءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتُحْشَوْنَهُمْ قَالَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَحْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١٣)

Terjemahnya:

Mengapakah kamu tidak memerangi orang-orang yang merusak sumpah (janjinya), padahal mereka telah keras kemauannya untuk mengusir Rasul dan merekalah yang pertama mulai memerangi kamu? Mengapakah kamu takut kepada mereka padahal Allah-lah yang berhak untuk kamu takuti, jika kamu benar-benar orang yang beriman.<sup>47</sup>

## 3. QS. Al-Mumtahanah/60: 8-9

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ. إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٨-٩)

Terjemahnya:

Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil. Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangimu karena agama dan mengusir kamu dari negerimu, dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. Dan barangsiapa menjadikan mereka sebagai kawan, maka mereka itulah orang-orang yang zalim.<sup>48</sup>

Pendapat di atas dipegangi oleh mayoritas ulama seperti kalangan *Hanafiyah*, *Mālikiyah*, dan *Hanābilah*. Sementara sebagian kalangan Syafi'iyah yang didukung kelompok *Zahiriyyah* dan Ibn Hazm berpendapat bahwa jihad lebih bersifat ofensif. Orang Islam harus memulai untuk berperang ketika bertemu dengan orang kafir kapan

<sup>47</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 188.

<sup>48</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 550.

dan di mana saja. Menurut mereka alasan Jihad *Qitāl* adalah memerangi kekafiran.<sup>49</sup>

Dalil mereka adalah firman Allah swt. QS. Al-Taubah/9: 5 dan QS. Al-Taubah/9: 29

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَقَعِدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ... (٥)

Terjemahnya:

Apabila sudah habis bulan-bulan Haram itu, maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu dimana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka. Kepunglah mereka dan intailah ditempat pengintaian...<sup>50</sup>

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ (٢٩)

Terjemahnya:

Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari kemudian, dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan RasulNya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang diberikan Al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk.<sup>51</sup>

Untuk sementara, kedua pendapat ini sama-sama kuat. Karena semuanya didukung oleh al-Qur'an. Tapi, mana yang lebih relevan? Mencoba untuk meneliti kedua ayat di atas. Aksentuasi (titik tekan) dari QS. *Al-Taubah* adalah pada lafadz *haiṣu wajadtumuhum* (di mana saja kalian jumpai mereka). Di sini memakai kata redaksi *haiṣu* yang dalam kolokasi bahasa Arab merupakan kata yang bersifat umum. Maka ayat ini berlaku pada keumumannya. Lalu ayat yang pertama QS. Al-Baqarah/2: 190, sudah ada batasan-batasan tertentu, yaitu apabila ada serangan dari musuh. Jadi

<sup>49</sup>Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Buṭī: *Al-Jihād fī al-Islām: Kaifa Nafhamuhu Wa Kaifa Numārisuhu*, h. 94-107

<sup>50</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 187.

<sup>51</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 191.

ini ayat bersifat khusus. Dalam istilah usul fiqh dinamakan (تخصيص العام), lafadz yang khas dapat men-*takhṣiṣ* lafadz yang umum. Dengan demikian, ayat yang khusus seharusnya dapat mentakhsis ayat yang umum. Jika mengikuti alur ini maka jihad dengan perang itu tidak dapat dilakukan secara serampangan.<sup>52</sup>

Jika alasan pokok jihad *Qitāl* adalah memerangi orang kafir tentunya Nabi saw. juga akan memerintahkan untuk memerangi wanita, orang tua, dan anak-anak yang kafir,<sup>53</sup> sehingga tidak akan ada lagi orang kafir yang tersisa di Jazirah Arab pada masa Nabi saw. dan Khulafa al-Rasyidīn. Bahkan dalam sejarah *futuḥāt* (ekspansi) Mesir dan Syam yang dilakukan oleh para Sahabat bukan hanya sekedar memperluas wilayah dan merampas tanah serta memaksa mereka memeluk Islam seperti yang dilakukan para penjajah. Akan tetapi dibalik *futuḥāt* tersebut ingin memerdekakan Mesir dan Syam dari hegemoni penjajah (Romawi).<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup>Abu Yazid, *Fiqh Realitas; Respon Ma'had Aly Terhadap Wacana Hukum Islam Kontemporer* (Cet. I; Pustaka Pelajar, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 106.

<sup>53</sup>Dalam Islam terdapat aturan dan adab berperang yang mesti dipenuhi. Konsep perang dalam Islam adalah meminimalisir kerusakan dan pertumpahan darah. Makanya Nabi saw. berpesan kepada sahabatnya ketika berangkat berperang untuk tidak merusak dan membunuh wanita, anak-anak, ahli ibadah, dan orang langsia. Lihat, Abū al-Ḥasan Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naisabūrī, *Ṣaḥiḥ Muslim* (Cet. I; Riyad: Dār Ṭayyibah li Nasr wa al-Tawzī', 2006), h. 823.

<sup>54</sup>Kekaisaran Romawi saat itu memaksakan penduduk Syam dan Mesir untuk memeluk agama Kristen yang diyakini Roma dan meninggalkan agama Kristen yang beraliran lain (Qibti) yang tidak berkiblat ke Vatikan. Untuk merealisasikan hal tersebut, dalam waktu singkat kurang lebih 200.000 jiwa penduduk Mesir terbunuh. Penaklukan Islamlah yang kemudian mengakhiri hegemoni kekaisaran Romawi tersebut. Islam datang tidak ada paksaan sedikitpun kepada penduduk setempat untuk memeluk Islam (prinsip Islam *لکم دینکم ولی دینا*) sehingga sebagian mereka tetap mempertahankan keyakinan lama (Qibti). Begitu pula penaklukan Islam di Syam, penduduk Syam sangat gembira atas penaklukan ini. Begitu pula penaklukan Palestina, tatkala Umar bin Khaṭṭab menaklukkan Palestina (15 H) dan mengambil alih *bait Maqdis* dari Patrik Sophronius, kemudian dengan lantang Umar mengatakan kepada penduduk *Īlīyā* (يا أهل ايلياء لكم ما لنا وعليكم ما علينا), Umar kemudian membangun Masjid persis di samping gereja *Qiyāmah* dan diberi nama Masjid Umar, masjid tersebut masih kokoh sampai sekarang. Lihat ceramah al-Būṭī, *Haṣa Huwa al-Jihād*, file Haza.Howa.Eljihad. Ep. 05. Lihat juga, [www.ar.m.wikipedia.org](http://www.ar.m.wikipedia.org), (diakses pada 19 February 2016).

Alasan jihad *qitāl* memerangi orang kafir, juga sangat bertolak belakang dengan prinsip dasar Islam, tentang hukum *faklīf* (pembebanan kepada mukallaf). Menurut al-Būṭī, pembebanan pada mukallaf dapat terwujud apabila seorang mukallaf memiliki kebebasan mutlak dalam bertindak (*fī manākhi al-hurriyah*), yaitu memiliki kemampuan untuk menerima dan menolak sebuah pembebanan (perintah dan larangan).<sup>55</sup> Ketika seseorang dalam paksaan (*irgām*) serta pengaruh atau sesuatu diluar kemampuan dan kendalinya maka pada saat itu juga pembebanan (hukum *taklīf*) tidak berlaku padanya.

Berdasarkan prinsip ini, jika jihad *qitāl* adalah memaksa orang kafir untuk memeluk Islam, maka sebenarnya ia belum berislam. Karena keislaman itu dinyatakan dengan ketundukan dan penyerahan diri. Atau dalam bahasa lain, apakah mungkin paksaan (*al-ikrāh*) sebagai cara untuk mendapatkan keimanan?.<sup>56</sup> keimanan hanya didapatkan dengan keikhlasan dalam hati (*taqrīrun bi al-lisān wa taṣdīqun bi al-qalb wa ‘amal bi al-jawāriḥ*). Menurut al-Būṭī tidak ada dalam kamus Islam jihad bermakna paksaan (*irgām*). Yang ada adalah jihad dengan lisan, menumbuhkan keyakinan dan kepuasan pada pikiran seseorang serta menumbuhkan rasa cinta dalam hati mereka.<sup>57</sup> Hal ini sangat jelas dinyatakan dalam al-Qur’an;

---

<sup>55</sup>Muḥammad Sa’īd Ramaḍān al-Būṭī, *Al-Jihād fī al-Islām: Kaifa Nafhamuhu Wa Kaifa Numārisuhu*, h. 37.

<sup>56</sup>Muḥammad ‘Imārah, *al-Daulah al-Islāmiyyah Baina al-‘Ilmāniyyah wa al-Sulṭah al-Dīniyyah*, (Cet. II; Kairo: Dār al-Syurūq, 2007), h. 111.

<sup>57</sup>Muḥammad Sa’īd Ramaḍān al-Būṭī, *Haḍa Huwa al-Jihād*, file Haza.Howa.Eljihad.Ep02.

## 1. QS. al-Kahfi/18: 29

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُعَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا (٢٩)

Terjemahnya:

Dan katakanlah: "Kebenaran itu datangnnya dari Tuhanmu; maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir." Sesungguhnya Kami telah sediakan bagi orang orang zalim itu neraka, yang gejolaknya mengepung mereka. Dan jika mereka meminta minum, niscaya mereka akan diberi minum dengan air seperti besi yang mendidih yang menghanguskan muka. Itulah minuman yang paling buruk dan tempat istirahat yang paling jelek.<sup>58</sup>

## 2. QS. al-Baqarah/2: 256

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٥٦)

Terjemahnya:

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.<sup>59</sup>

## 3. QS. Al-Hijr/15: 2-3

رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ. ذَرَهُمْ يَا كُفُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (٢-٣)

Terjemahnya:

Orang-orang yang kafir itu seringkali (nanti di akhirat) menginginkan, kiranya mereka dahulu (di dunia) menjadi orang-orang Muslim. Biarkanlah mereka (di dunia ini) makan dan bersenang-senang dan dilalaikan oleh angan-angan (kosong), maka kelak mereka akan mengetahui (akibat perbuatan mereka).<sup>60</sup>

<sup>58</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 297.

<sup>59</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 42.

<sup>60</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 626.

Lebih lanjut al-Buṭī mengemukakan alasan disyariatkan Jihad *qitāl* di Madinah (bukan di Mekah), karena ketika di Madinah sudah ada hal-hal baru yang perlu dijaga dan dipertahankan yang sebelumnya belum ada ketika di Mekah, yaitu adanya perangkat utama suatu Negara dalam artian negara modern. Perangkat-perangkat tersebut terdiri dari, tanah (*al-arḍ*), rakyat atau masyarakat (*al-sya'b*), dan sistem pemerintahan atau undang-undang (*al-sulṭa al-ḥākimah*).<sup>61</sup>

1. Tanah (*al-arḍ*) dalam hal ini adalah Yaṣrib yang nantinya bermetafosis menjadi sebuah Negara Islam (*Dār al-Islām*) dan berganti nama menjadi Madinah.
2. Rakyat atau Masyarakat (*al-sya'b*) yaitu masyarakat Islam (Muhajirin dan Ansar), masyarakat Yahudi (Banī Qainuna, Banī Naḍīr, Bani Quraiẓah), dan pemeluk “tradisi nenek moyang” yaitu penganut paganisme. Memutuskan untuk hidup secara aman dan damai bersama orang Muslim di Madinah.<sup>62</sup>
3. Undang-undang atau sistem pemerintahan (*al-sulṭa al-ḥākimah*). Piagam Madinah (*Ṣaḥīfah al-Madīnah*) yang ditetapkan tahun 622 M (1 H) dan disetujui bersama semua golongan (orang Islam dan Yahudi) menjadi sebuah acuan dalam hal ini.<sup>63</sup> Sistem pemerintahan ini menjadi kokoh tatkala Nabi saw. diangkat menjadi pemimpin sekaligus kepala Negara.

---

<sup>61</sup>Muḥammad Saʿīd Ramaḍān al-Buṭī, *Al-Jihād fī al-Islām: Kaifa Nafhamuhu Wa Kaifa Numārisuhu*, h. 79.

<sup>62</sup>Muḥammad Saʿīd Ramaḍān al-Buṭī, *Al-Jihād fī al-Islām: Kaifa Nafhamuhu Wa Kaifa Numārisuhu*, h. 33.

<sup>63</sup>Ketika piagam Madinah ditetapkan, belum ada satu negara pun yang memiliki peraturan bagaimana cara mengatur hubungan antara umat beragama. Sebagai produk yang lahir dari peradaban Islam, Piagam Madinah diakui sebagai bentuk perjanjian dan kesepakatan bersama untuk membangun masyarakat Madinah yang plural, adil, dan beradab. Di mata para sejarawan dan sosiolog ternama Barat, Robert. N. Bellah, piagam Madinah yang disusun Rasulullah itu dinilai sebagai konstitusi termmodern di zamannya, atau konstitusi pertama di dunia. Ngudi Astuti, *Pancasila dan Piagam Madinah, Konsep, Teori, dan Analisis Mewujudkan Masyarakat Madani Indonesia* (Cet. 1; Jakarta: Penerbit Media Bangsa, 2012), h. 239.

Adanya tiga hal di atas (*al-arḍ*, *al-sya'b*, dan *al-sulṭah al-hākimah*) menjadi properti yang harus dijaga dan dipertahankan, maka jihad *qitāl* menjadi benteng untuk menjaga hal tersebut, sehingga pada saat yang bersamaan muncullah istilah-istilah lain diantaranya; *al-Harb*, *Sariyah*, *Gazwah*, *al-Askariyah*, *al-Jaisy*, *al-Jund*.<sup>64</sup> Sama halnya dalam Negara modern, kekuatan militer menjadi faktor mendasar bagi keamanan, keutuhan, dan stabilitas Negara.

Lebih lanjut al-Buṭī menjelaskan bahwa Nabi saw. melakukan jihad *qitāl* tujuannya bukan untuk membangun sebuah Negara dengan semua perangkat-perangkat yang ada di dalamnya atau karena adanya kelompok kecil Muslim (*Muhājirīn dan Anṣar*) yang mulai mekar dan berkembang. Tapi jihad *qitāl* dilakukan setelah ketersediaan perangkat-perangkat yang ada di Madinah sebagai benteng yang harus dipertahankan dan diperjuangkan.<sup>65</sup> Jadi, jihad qital yang dilakukan di Madinah adalah untuk memperjuangkan tanah dan hak-hak mereka yang sudah ada.

Al-Buṭī berpendapat umat Islam di Mekah adalah kelompok minoritas yang tersebar dalam komunitas kaum Musyrikin, dan Mekah pada waktu itu menjadi pusat berkumpulnya suku-suku dan kafilah dangang yang datang dari penjuru Mekah. Umat Islam yang minoritas belum memiliki tanah sebagai tempat bernaung dan birokrasi

---

<sup>64</sup>Secara umum, penggunaan istilah ini dapat dikategorisasikan menjadi dua rumpun; pertama untuk menunjukan aktivitas perang atau aktivitas yang dilakukan oleh kelompok tentara dalam konteks Islam; seperti *al-Jihād*, *al-Qitāl*, *al-Harb*, *al-Sariyyah*, dan *Gazwah*. Sementara rumpun kedua tetap menunjukan pada eksistensi tentara dalam struktur ketatanegaraan. Istilah yang dipakai, antara lain; *al-Jaisy*, *al-Askariyyah*, dan *al-Jund*. Lihat, Imam Yahya, *Jihad dan Perang dalam Literatur Muslim* dalam Hilman Latief dan Zazen Zaenal Mutaqin, *Islam dan Urusan Kemanusiaan: Konflik, Perdamaian, dan Filantropi*, h. 136-137.

<sup>65</sup>Muḥammad Saʿīd Ramaḍān al-Buṭī, *Al-Jihād fī al-Islām: Kaifa Nafhamuhu Wa Kaifa Numārisuhu*, h. 197.



yang mengatur antara mereka, sehingga tidak ada hal yang perlu diperjuangkan selain Aqidah.<sup>66</sup>

Al-Buṭī menolak asumsi yang mengatakan bahwa alasan tidak disyariatkannya jihad *qitāl* di Mekah karena umat islam pada waktu itu minoritas dan lemah.<sup>67</sup> Seperti yang dilontarkan Muḥammad ‘Imārah, pemikir moderat kontemporer berkebangsaan Mesir:

ولقد كان طبعيا، مع ظروف الإستضعاف التي عاشها المسلمون بمكة قبل الهجرة إلى "يثرب"، ألا يكون القتال أمرا واردا في التكليف الإلهي لنبيه وللمؤمنين.<sup>68</sup>

Artinya:

Sudah menjadi tabiat, karena faktor “lemah” yang dilalui umat Islam di Mekah sebelum hijrah ke “Yaṣrib”, maka *qitāl* tidak dibebankan kepada Nabi saw. dan umat Islam.

Menurut al-Buṭī, pemahaman semacam ini keliru. Karena hal ini bertentangan dengan pesan *al-Qur’ān* QS. al-Anfāl/8: 60 dan QS. al-Baqarah/2: 249.

...إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ (٦٠)

Terjemahnya:

... Jika ada dua puluh orang yang sabar diantaramu, niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ratus orang musuh. Dan jika ada seratus orang yang sabar

<sup>66</sup>Muḥammad Sa’īd Ramaḍān al-Buṭī, *Al-Jihād fī al-Islām Kaifa Nafhamuhu Wa Kaifa Numārisuhu*, h. 74.

<sup>67</sup>Muḥammad Sa’īd Ramaḍān al-Buṭī, *Al-Jihād fī al-Islām: Kaifa Nafhamuhu Wa Kaifa Numārisuhu*, h. 75.

<sup>68</sup>Muḥammad ‘Imārah, *al-Daulah al-Islāmiyyah Baina al-‘Ilmāniyyah wa al-Sulṭah al-Dīniyyah*, h. 105.



diantaramu, niscaya mereka akan dapat mengalahkan seribu dari pada orang kafir, disebabkan orang-orang kafir itu kaum yang tidak mengerti.<sup>69</sup>

... كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (٢٤٩)

Terjemahnya:

... Berapa banyak terjadi golongan yang sedikit dapat mengalahkan golongan yang banyak dengan izin Allah. Dan Allah beserta orang-orang yang sabar.<sup>70</sup>

Ayat ini menjelaskan betapa kesabaran adalah kunci kemenangan Nabi saw. dalam berperang, di samping kemenangan bukanlah semata-mata ditentukan oleh kuantitas dan usaha manusia, tapi juga ditentukan sejauh mana kualitas dan hubungannya kepada Allah swt. Jadi, alasan minoritas dan lemahnya umat Islam di Mekah bukan menjadi alasan tidak disyariatkannya jihad *qitāl* di Mekah. sebab, jika ini menjadi alasan, maka itu menunjukkan kelemahan Nabi saw., sedangkan doa Nabi saw. lebih ampuh daripada seribu pedang. Namun, Nabi saw. tidak ingin menunjukkan superioritas Tuhan yang ada pada dirinya, justru Nabi saw. memperlihatkan kelembutan dan sifat kasih sayang, bahkan terhadap yang menghina dan mencelanya.<sup>71</sup>

### 3. Jihad Dakwah

Islam pada hakikatnya hendaklah membawa perubahan, yaitu perubahan dari yang tidak beriman menjadi yang beriman, dari yang beriman menjadi yang lebih beriman (takwa), dari yang tidak baik menjadi baik, dan dari yang baik menjadi lebih baik. Oleh karena itu, Islam dalam sistemnya, hendaklah memiliki fungsi mengubah

<sup>69</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 184.

<sup>70</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 41.

<sup>71</sup>Muhammad Sa'īd Ramaḍān al-Buṭī, *Al-Jihād fī al-Islām: Kaifa Nafhamuhu Wa Kaifa Numārisuhu*, h. 76.

lingkungan secara lebih terinci dengan meletakkan dasar eksistensi masyarakat yang berbudaya dan berkarakter yang islami sehingga penanaman nilai-nilai keadilan, persamaan, persatuan, perdamaian, kebaikan, dan keindahan sebagai penggerak perkembangan masyarakat menjadi pilar dalam pengembangan Islam.<sup>72</sup>

Islam sebagai sebuah ideologi yang mapan mengajarkan bagaimana mengarungi bahtera kehidupan sehingga selamat sampai pada tujuan yang telah digariskan. Risalah Nabi saw. yang diterima tidaklah berhenti, tapi terus berjalan dan bersambung hingga akhir zaman. Supaya risalah ini tersampaikan secara menyeluruh sesuai apa yang diinginkan oleh Nabi saw. maka diperlukan penyampai risalah yang jujur, ikhlas mengharap ridha Allah swt. tanpa mencampur adukkan antara kepentingan-kepentingan yang lain. Maka pesan-pesan tersebut akan terwejawantahkan dengan baik. Pembawa stempel risalah inilah dinamakan *da'ī*, dan aktifitas yang mereka lakukan dinamakan *dakwah*, yaitu menyeru kepada kebaikan dan mencegah kepada kemungkaran (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر).

Jihad adalah amalan yang paling dicintai Allah swt., maka *dakwah* menurut al-Būḥārī adalah jihad tertinggi. Jihad ini sudah ada semenjak Nabi saw. diutus menjadi Rasul, jauh sebelum disyariatkannya jihad *qitāl*. sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya.

Dalam hal ini, terdapat enam ayat *Makkiyah* yang berbicara tentang jihad dengan segala derivasinya, yaitu: QS. al-'Ankabūt/29: 6, QS. al-'Ankabūt/29: 8, QS. al-Luqmān/31: 15, QS. al-Furqān/25: 52, QS. Aa-Nahl/16: 110, QS. al-'Ankabūt/29: 6. Perintah jihad dalam ayat-ayat *makkiyah* tidak memiliki kaitan dengan peperangan fisik, karena di kota kelahiran Nabi saw. ini tidak pernah terjadi peperangan yang

---

<sup>72</sup>Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an & Hadis*, h. 340.

melibatkan orang Islam dan orang kafir/musyrik Mekah secara langsung, yang ada kompromisasi yang dilakukan oleh sebagian kaum musyrikin terhadap kaum Muslimin. senada dengan itu, Sā'id al-Asymāwi berpendapat bahwa jihad di Mekah berarti berusaha untuk selalu berada dalam jalan keimanan yang benar dan bersabar dalam menghadapi penyiiksaan kaum kafir. Dengan kata lain, jihad dalam priode ini bermakna moral dan spiritual. Jihad pada konteks ayat-ayat *makkiyah* berbentuk taat kepada Allah swt., bersabar, dan mengajak secara *persuasive* (hikmah) untuk menyembah Allah swt.<sup>73</sup>

Mengutip perkataan Ibn Rusyd dalam Muqaddimah kitab Jihadnya, al-Buṭī membagi jihad kedalam empat macam: 1) jihad dengan hati, 2) jihad dengan lisan, 3) jihad dengan tangan (kekuasaan), 4) jihad dengan pedang.<sup>74</sup>

Menurutnya jihad dengan lisan adalah الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ini merupakan landasan jihad yang pertama, sedangkan jihad dengan qital dengan berbagai macamnya hanyalah ranting dan cabang sedangkan jihad dengan lisan (*Dakwah*) adalah akarnya.

*Dakwah* di sini adalah memperkenalkan Islam dan pesan-pesan ajarannya serta menghilangkan keraguan (*syubhāt*) yang mencederai pemahaman dengan cara mengajak berdialog dengan *persuasif*.<sup>75</sup> Bahkan ketika Nabi saw. ingin memerangi orang kafir terlebih dahulu Nabi saw. mengajak mereka dengan lisan dengan

---

<sup>73</sup>Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an & Hadis*, h. 97.

<sup>74</sup>Muḥammad Sa'id Ramaḍān al-Buṭī, *Al-Jihād fī al-Islām :Kaifa Nafhamuhu? Wa Kaifa Numārisuhu*, h. 47.

<sup>75</sup>Muḥammad Sa'id Ramaḍān al-Buṭī, *Al-Jihād fī al-Islām: Kaifa Nafhamuhu Wa Kaifa Numārisuhu*, h. 46

mengadakan dialog. Al-Buṭī mengutip pandangan Imam Nawāwī untuk menguatkan argumentasinya:

"ومن فروض الكفاية القيام بإقامة الحجج وحل المشكلات في الدين، وعلوم الشرع ... والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"

Imam al-Dardīr dalam kitabnya *Aqrab al-Masālik* menjelaskan point ini, wajib untuk mengajarkan ilmu syariat serta mengajak kepada kebaikan dan mencegah dari kemungkaran. Ia juga menjelaskan, tidak boleh melakukan hal-hal yang lebih daripada ini seperti tindakan yang mengarah kepada pertumpahan darah.<sup>76</sup>

Prinsip *Dakwah* yang *persuasif* ini, senantiasa diajarkan oleh Nabi saw. kepada Sahabatnya, QS. al-Nahl/16: 125 menjelaskan tentang hal ini:

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ  
بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (١٢٥)

Terjemahnya:

Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk.<sup>77</sup>

ayat di atas menjelaskan ada tiga cara untuk mengajak kepada kebaikan; 1) dengan hikmah, 2) pelajaran yang baik, 3) bantahlah dengan cara yang baik. *Dakwah* di jalan Allah swt. hendaknya dilakukan dengan lemah lembut sehingga objek yang

<sup>76</sup>Muḥammad Saʿīd Ramaḍān al-Buṭī, *Al-Jihād fī al-Islām: Kaifa Nafhamuhu Wa Kaifa Numārisuhu*, h. 47.

<sup>77</sup>Departemen Agama RI, *al-Qurʿan dan Terjemahnya*, h. 281.

diajak dapat menangkap hikmah dan pesan dengan baik, yaitu perkataan yang dekat pada kebenaran.<sup>78</sup>

Menarik untuk dicermati, dalam pemahaman al-Būṭī *dakwah* yang sifatnya lemah lembut adalah bias dari hati dapat memberikan pengaruh yang sangat luar biasa kepada *mad'ū* (objek dakwah), perbedaan yang mendasar ketika *mad'ū* menerima ajakan dengan dialog *persuasif* akan jauh lebih berkesan dibanding dengan paksaan. Karena *dakwah* yang bersifat paksaan, akan melahirkan dua hal: yang pertama, hukum *taklīf* pada orang yang dipaksa akan gugur. Kedua, orang yang dipaksa akan tunduk selama yang memaksa mengawasi, dalam kasus ini, *dā'ī* harus memiliki pengaruh yang besar atau ditakuti oleh *mad'ū*. Tapi ketika *dā'ī* yang ditakuti ini lepas pengawasan kepada *mad'ū*, maka dapat jadi *mad'ū* akan kembali kejalan yang pertama ia pilih. Seperti yang terjadi para orang-orang Munafik pada masa Nabi saw., mereka masuk Islam secara terpaksa hanya karena takut akan hegemoni umat Islam yang mulai berkembang.

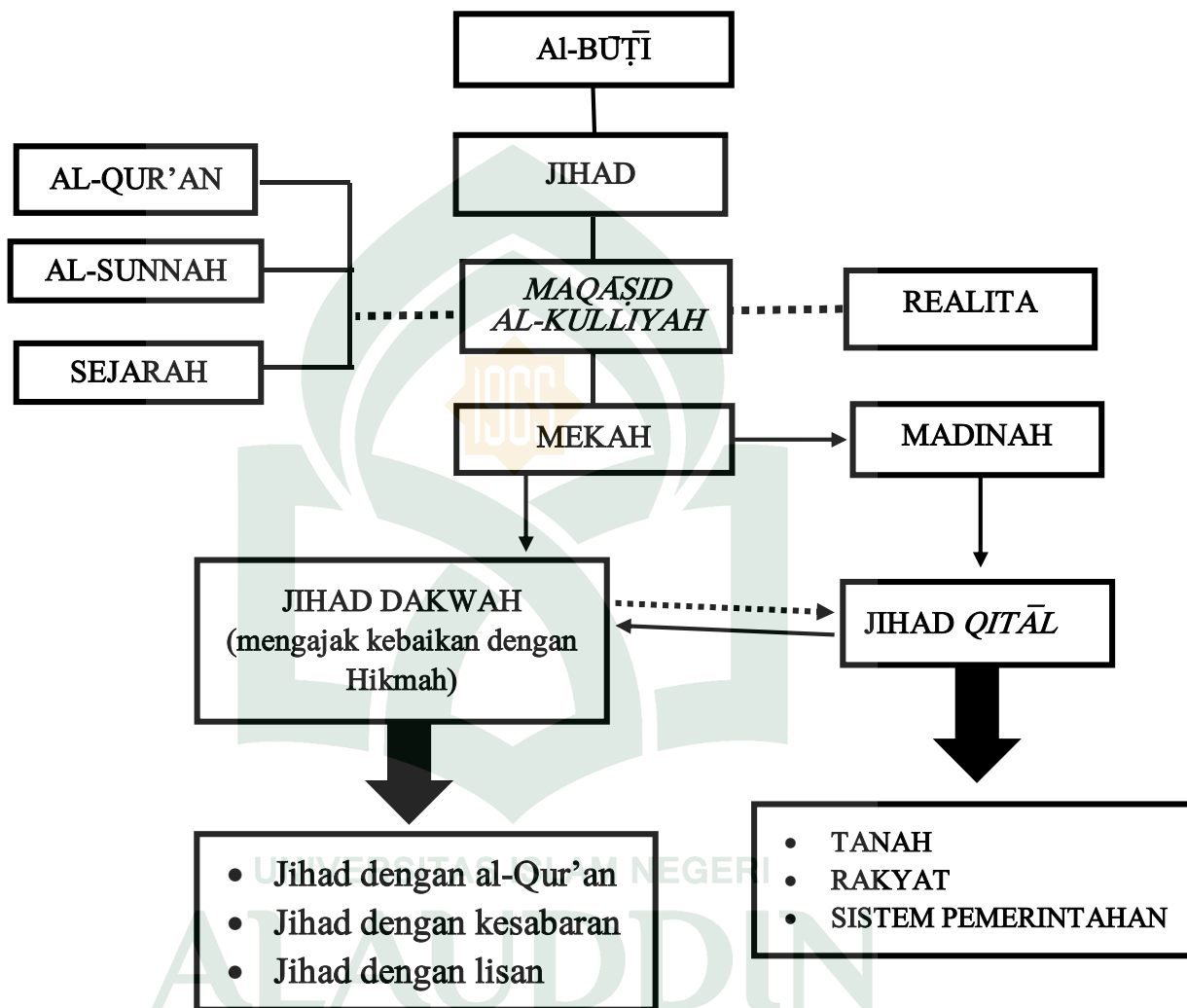
Berikut ini kami lampirkan sistematika pemahaman al-Būṭī tentang jihad:

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
**ALAUDDIN**  
 MAKASSAR

---

<sup>78</sup>Wahbah bin Muṣṭafā al-Zuhāilī, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj* (Bairut: Dār al-Fikr al-Ma'aṣir, 1418), h.

Skema 4.1  
Sistematika jihad al-Buṭī



Ket:

— : Hubungan secara langsung

..... : Hubungan tidak langsung

➡ : Fokus jihad pada setiap priode

### ***C. Relevansi Penafsiran Jihad al-Būṭī Terhadap Wacana Sosial Keagamaan***

Mencermati diskursus jihad al-Būṭī, dapat disimpulkan bahwa pemahaman jihad al-Būṭī dibangun atas dua kaidah pokok yang sering diperselisihkan:

*Pertama*, Menurut al-Būṭī Jihad dengan Dakwah merupakan dasar dan landasan utama jihad setelahnya. Jihad ini dimulai sejak pertama Nabi saw. diangkat menjadi Rasul, dan akan terus berlangsung sampai hari kiamat. Dimana dan kapanpun!

*Kedua*, Jihad *Qitāl* hanyalah cabang dari jihad (dakwah), ia dibatasi oleh keadaan serta terikat syarat-syarat tertentu, seperti negara, rakyat dan sistem pemerintahan.

Dua konsep ini, kemudian digunakan untuk membedah wacana sosial keagamaan:

#### **1. Jihad al-Būṭī dan Revolusi**

Perubahan merupakan keniscayaan bagi kehidupan manusia, dunia ini tidak ada yang permanen, kecuali perubahan. Perubahan yang mencakup seluruh segi kehidupan baik pada tingkat individu maupun tingkat organisasi, baik pemerintah maupun non pemerintah. Di samping selalu terjadi perubahan di semua segi kehidupan, perubahan di satu bidang pasti mempunyai dampak langsung maupun tidak langsung pada bidang kehidupan lainnya. Dengan kata lain, suatu perubahan merupakan *dependent variable* untuk perubahan di bidang yang lainnya dan oleh karena itu antara satu satu perubahan dengan perubahan lainnya selalu terdapat interelasi dan interdependensi nyata, meski korelasinya tidak segera dapat dilihat.

Dalam bidang organisasi, maka negara adalah sebuah struktur organisasi yang tertinggi. Perubahan yang terjadi pada negara maka akan mempengaruhi komponen-komponen lain dibawahnya, imbasnya, rakyat yang menjadi korban. Perubahan ini biasa di istilahkan dengan revolusi.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia revolusi bermakna perubahan ketatanegaraan (pemerintahan atau keadaan sosial) yg dilakukan dengan kekerasan (seperti dengan perlawanan bersenjata).<sup>79</sup> Di dalam revolusi, perubahan yang terjadi dapat direncanakan atau tanpa direncanakan terlebih dahulu dan dapat dijalankan tanpa kekerasan atau melalui kekerasan.<sup>80</sup>

Berangkat dari konsep jihad al-Būṭī, ia menolak apa yang dinamakan revolusi, ia meragukan revolusi apakah sejalan dengan esensi dakwah Islam. Al-Būṭī melihat masalah ini lebih jauh dari pada hanya melihat menggulingkan penguasa yang diktator. Menurutnya permasalahan yang terjadi di dunia Islam khususnya Timur Tengah tidak lain adalah campur tangan asing, dalam hal ini Amerika. Sebagaimana pernyataan Bernard Lewis salah satu orientalis Yahudi yang dalam bukunya *The Middle East and the West* : “Dominasi Barat yang ada di Timur Tengah dapat memecah belah negara-negara Arab, dominasi politik berdampak pada dominasi kehidupan masyarakat dan kebudayaan. Tapi dominasi ini tidak akan dapat terwujud mana kala Barat tidak berhasil memecah belah negara-negara Arab. Caranya dengan memunculkan kekacauan, perselisihan antara dua kelompok (*fitnah al-ṭāʿifiyah*), aliran keagamaan dengan aliran keagamaan lain (sunni dan syiah) atau antara negara dengan

---

<sup>79</sup>Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), h. 1302.

<sup>80</sup>[www.id.m.wikipedia.org/wiki/Revolusi](http://www.id.m.wikipedia.org/wiki/Revolusi), (diakses pada 20 February 2016).



sipil (revolusi).”<sup>81</sup> Kelihatannya samar tapi nyata, seperti yang terjadi di Iraq tahun 2001 silam, dan beberapa kekacauan lainnya. Dan pada akhirnya, imbas dari kekacauan ini adalah umat Islam. Pernyataan Bernard Lewis ini dikuatkan oleh Graham E. Fuller salah seorang Guru Besar Sejarah di Simon Fraser University, Kanada: “Barangkali tak ada wilayah lain di dunia selain Timur Tengah yang telah mengalami campur tangan begitu hebat dan awet dari Barat.”<sup>82</sup> Menurut As’ad Said Ali, faktor utama yang menjadi pemicu wacana jihad global berubah menjadi gerakan jihad adalah kehadiran pasukan AS/Barat di Arab Saudi.<sup>83</sup>

Terkait revolusi Suriah sampai sekarang belum membuahkan hasil, bahkan hingga kini telah menelan banyak korban. Jika diamati, krisis politik yang terjadi di Suriah tidak terlepas dari kepentingan negara-negara berpengaruh. Misalnya, Rusia yang berpihak pada pemerintah Suriah minimal memiliki dua kepentingan. *Pertama*, kepentingan strategis untuk mengamankan pelabuhan laut di Turtus miliknya. *Kedua*, kepentingan ekonomis, yakni untuk mengamankan omzet penjualan senjatanya kepada Suriah. Negara Barat selain Rusia juga disebut-sebut memiliki kepentingan atas konflik Suriah. Barat yang diwakili AS dan Eropa memiliki ambisi “menjajah” demi kepentingan nasional mereka. Atas nama penegakan HAM, mereka mendukung kelompok oposisi untuk melawan Presiden Basyar al-Asād yang diklaim bertindak otoriter dan melanggar nilai-nilai kemanusiaan<sup>84</sup>

---

<sup>81</sup>Muhammad Sa’id Ramaḍān al-Buṭī, *Al-Jihād fī al-Islām Kaifa Nafhamuhu? Wa Kaifa Numārisuhu?*, h. 173.

<sup>82</sup>Graham E. Fuller, *A World Without Islam*, terj. T. Hermaya, *Apa Jadinya Dunia Tanpa Islam?; Sebuah Narasi Sejarah Alternatif* (Cet. I; Bandung: PT Mizan Pustaka, 2014), h. 326.

<sup>83</sup>As’ad Said Ali, *Al-Qaeda: Tinjauan Sosial-Politik Ideologi dan Sepak Terjangnya*, h. 6

<sup>84</sup>Muhammad Mufid, *Belajar dari Tiga Ulama Syam Fenomenal dan Inspiratif* (Jakarta: PT Alex Median Komputindo, 2015), h. 65.

Hal ini yang dikhawatirkan al-Būṭī manakala revolusi dibangun atas dasar praduga siapa yang bersalah. Kemudian sejarah revolusi membukakan mata lebar-lebar akan pertumpahan darah. Pertanyaannya di sini, apakah mungkin membangun masyarakat Islami dengan cara revolusi dengan praduga siapa yang salah dan siapa yang benar? Celaknya ketika masing-masing kelompok mengatas namakan perjuangannya dengan jihad dijalan Allah, apatah lagi jika perpecahan ini karena politik. Inilah yang terjadi pada revolusi yang besar-besaran (ربيع العرب / *the arab spring*) di Timur Tengah 2011 silam.<sup>85</sup> Makanya al-Būṭī mengharamkan untuk keluar dari penguasa (*al-khurūj ‘alā al-ḥākim*) walau penguasa tersebut berlaku dzalim, karena akan menyebabkan fitnah, pertumpahan darah dan dampak negatif lainnya, seperti keamanan, ekonomi dll.<sup>86</sup> Tapi tidak berarti tidak boleh secara mutlak, al-Būṭī membolehkan keluar dari penguasa jika penguasa mengumumkan kekafiran secara terang-terangan (*in a’lana kufran bawāḥan*).<sup>87</sup> Seperti yang terjadi menjelang keruntuhan kekhalifan Turki Usmani, Mustafa Kemal Attaturk dengan terang-terangan melarang kebebasan beragama.

Dampak dari revolusi itulah yang tidak diinginkan al-Būṭī, menurutnya revolusi tidak menyelesaikan masalah, justru menambah masalah yang hanya Allah swt. yang mengetahui kapan berakhirnya. Dalam hal ini, al-Būṭī mengatakan; mengapa tidak bersabar sejenak, dan melakukan dialog atau dakwah kepada

---

<sup>85</sup>Peneliti menyaksikan revolusi Mesir secara langsung tatkala oposisi pemerintah dan pro pemerintah saling melakukan perlawanan atas nama berjihad dijalan Allah. Sehingga siapa yang mati karena memperjuangkan revolusi akan mati syahid.

<sup>86</sup>Muḥammad Sa’īd Ramaḍān al-Buṭī, *Al-Jihād fī al-Islām: Kaifa Nafhamuhu Wa Kaifa Numārisuhu*, h. 149.

<sup>87</sup>Muḥammad Sa’īd Ramaḍān al-Buṭī, *Al-Jihād fī al-Islām: Kaifa Nafhamuhu Wa Kaifa Numārisuhu*, h. 153.

pemerintah secara sopan. Kemudian melakukan pemilu secara damai. Walau ini memakan waktu tapi ini dapat meminimalisir terjadinya korban dan dapat menyelesaikan masalah dengan kepala yang dingin.

Menghadapi gejolak revolusi di Suriah ia memilih sikap jihad dakwah, sebagai penengah,<sup>88</sup> sebagaimana yang ia yakini, menurutnya kesabaran dalam menghadapi kesewenang-wenangan penguasa atau menghadapi penderitaan, dan keuletannya menghadapi penyimpangan atau provokasi sebagai nilai dakwah tertinggi, yang bebas dari kekerasan dan pemaksaan. Dakwah Islam adalah dakwah yang mendidik bukan kekerasan.<sup>89</sup> Disampaikan dengan lemah lembut, sehingga *mud'ū* menerima secara *persuasif*.

Tawaran Al-Būṭī terkait konflik Suriah dalam berbagai ceramahnya ia menyerukan dan mengajak untuk kembali kepada Allah swt., fitnah yang terjadi di Suriah akan berakhir bila masyarakat Suriah melakukan “tobat nasional”, artinya semua lapisan masyarakat, baik kaum elit maupun rakyat jelata harusnya kembali kepada Allah swt. dan meningkatkan Ibadah. Ajakan ini berangkat dari mimpinya, bahwa Suriah akan dilanda fitnah besar dan akan terjadi kegaduhan politik yang akan menelan banyak korban. Fitnah ini akan berakhir dengan baik apabila terpenuhi syarat-syaratnya, salah satunya kembali kepada Allah swt.<sup>90</sup>

---

<sup>88</sup>walaupun terkadang ia dituduh sebagai ulama yang dekat dengan pemerintah tapi tujuannya bagaimana dekat dengan pemerintah sebagai jalan jihad dakwah, tapi kedekatannya ini bukanlah menjadi kesempatan untuk mendapat simpati dari pemimpin, bahkan ia menolak tawaran dan pemberian dari penguasa. Ia juga selalu menyalahkan ulama lain yang dekat dengan pemerintah dan memuliakannya dengan tujuan pribadinya.

<sup>89</sup>Andreas Cristmann, *Cendekiawan Muslim dan Pemimpin Umat: Syaikh Muhammad Sa'id Ramadan Al-Buti* dalam John Cooper dkk., *Pemikiran Islam Dari Sayyid Ahmad Khan Hingga Nashr Hamid Abu Zayd*, h. 70.

<sup>90</sup>Muhammad Mufid, *Belajar dari Tiga Ulama Syam Fenomenal dan Inspiratif*, h. 65.

## 2. Jihad al-Būī dan Gerakan Fundamentalisme

Rentetan aksi terorisme yang terjadi hampir dibelahan dunia akhir-akhir ini menjadi momok yang menakutkan bagi sebagian besar kalangan. Bahkan sejauh ini negara mana pun masih terkesan terperangkap dalam sikap reaktif dalam mengatasi terorisme. Mereka cenderung bertindak membabi buta atau suka mengkambing hitamkan orang, kelompok atau komunitas lain daripada mencari solusi arif, kritis dan sistematis.<sup>91</sup>

Kebanyakan aksi terorisme yang terjadi, maka pelakunya identik Muslim. Bagaimana dapat? Bukankah ini bertentangan dengan nilai-nilai Islam yang *ḥanīf*? walau demikian, pernyataan ini tidak sepenuhnya salah. Hampir seluruh aksi kekerasan yang mengatasmakan jihad agama di belahan dunia, ternyata berkaitan dengan ajaran purifikasi agama, pemaknaan tekstual kitab suci, dan kebencian atas hal di luar agama.<sup>92</sup> Dalam Islam hal ini sudah lama dikenal, pada abad pertama Islam, kaum ekstrimis kegamaan dikenal dengan nama Khawarij membunuh banyak orang Muslim dan non-Muslim, dan mereka bertanggungjawab terhadap terbunuhnya Sahabat Nabi saw., Khalifah ‘Alī bin Abī Ṭālib, Muawiyah, dan ‘Amr bin al-‘Āṣ.<sup>93</sup>

Untuk gerakan fundamentalis di era sekarang lebih beragam, walau pada dasarnya mereka berbeda kelompok atau aliran tapi pada umumnya mereka masih memiliki akar pemikiran yang sama. Inspirasinya diduga berakar pada ajaran

---

<sup>91</sup>Abd A’la, *Jahiliyah Kontemporer dan Hegemoni Nalar Kekerasan: Merajut Islam Indonesia Membangun Peradaban Dunia* (Cet. I; Yogyakarta: PT LKis Printing Cemerlang, 2014), 7.

<sup>92</sup>Ahmad Yunan Atho’illah, *Global Salafis Jihadi: Tantangan Atas Masa Depan Perdamaian Dunia* dalam M. Arfan Mu’ammār, Abdul Wahid Hasan, dkk, *Studi Islam Perspektif Insider/outsider*, h, 316.

<sup>93</sup>Mun’im Sirry, *Tradisi Intelektual Islam: Rekonfigurasi Sumber Otoritas Agama* (Malang: Madani, 2015), h. 184.

Salafisme-Wahabisme atau mungkin pula Qutbisme, kelompok-kelompok radikal ini dikenal dengan julukan “*salafi-jihadi*”.<sup>94</sup> al-Būṭī biasa membahasakannya dengan *khawārij ḥāzihi al-ummah* (khawarijnya ummat zaman ini).

Sebetulnya gerakan ini, untuk kembali semata-mata ke teks-teks keagamaan “asli” yakni al-Qur’an dan Hadis sebelum ditafsirkan oleh ulama. Dalam sejarah gerakan ini selalu muncul kendatipun gerakan ini tidak pernah bershasil menjadi mazhab yang dominan umat Islam di seluruh dunia. Namun, semangat perubahan sosial politik yang sangat drastis, di mana struktur kekuasaan lama dunia Islam runtuh, dan digantikan sistem negara bangsa.

Dalam fajar modernisme, semangat fundamentalisme di negara-negara Muslim kembali meletup. Cita-citanya, bukan saja tertuju agar kepala negara bangsa-bangsa Muslim mempertahankan kepentingan Islam sebagaimana dikehendaki oleh teks-teks keagamaan asli tersebut, melainkan juga ingin mentransformasikan semangat fundamentalisme menjadi sebuah ideologi politik.<sup>95</sup>

Gerakan ini memiliki pemahaman *takfīri* dan *istibāḥah* yang dengan mudahnya mengkafirkan yang tidak seideologi dengan mereka, dan menghalalkan darahnya untuk diperangi. Mereka menggunakan cara-cara yang radikal untuk membuat sebuah perubahan. Mereka berlomba-lomba membuat fatwa-fatwa yang dangkal untuk merumuskan maksud dan tujuannya, seperti mengkafirkan pemerintah dan semua insititusi-institusi yang ada di dalamnya, mengumumkan untuk keluar dari

---

<sup>94</sup>Ahmad Yunan Atho’illah, *Global Salafis Jihadi: Tantangan Atas Masa Depan Perdamaian Dunia* dalam M. Arfan Mu’ammam, Abdul Wahid Hasan, dkk, *Studi Islam Perspektif Insider/outsider*, h, 316. Lihat juga, As’ad Said Ali, *Al-Qaeda: Tinjauan Sosial-Politik Ideologi dan Sepak Terjangnya*, h. 12.

<sup>95</sup>As’ad Said Ali, *Al-Qaeda: Tinjauan Sosial-Politik Ideologi dan Sepak Terjangnya*, h. 15.

pemerintah, bahkan mengangkat senjata untuk menentang pemerintah.<sup>96</sup> Menariknya mereka mengatas namakan ini dengan jihad di jalan Allah swt.

Kalau ingin dirunut akar pemikiran kelompok ini, maka akar pemikiran gerakan-gerakan fundamentalis radikal bermuara pada pemikiran *al-Hākimiyyah lillāh* (ide tentang kedaulatan adalah milik Allah swt. secara mutlak), dari sini muncullah ide atau tindakan mereka yang lain; bersatu untuk mewujudkan konsep ini, kemudian lahirlah istilah fanatisme kelompok, kemudian melahirkan pemikiran ‘justice kebenaran’ surga hanya milik mereka, kemudian lahir pemikiran bahwa kelompok lain selain kelompoknya adalah jahiliyah, kemudian melahirkan ide memisahkan diri dari mereka (yang jahiliyah), kemudian melahirkan ide memerangi mereka untuk mendirikan negara khilafah, kemudian lahirlah pemikiran *al-Tamkīn* (Allah pasti memenangkan mereka). Ide inilah yang mengkristal dalam pemikiran kelompok ini.

Indikasi pemikiran fundamentalis radikal modern kebanyakan terilhami dari tafsir “*Zilāl al-Qur’an*” dan kitab “*Ma’ālim fi al-Ṭarīq*” karya sayyid Quṭb. Usamah al-Azhari mengutip perkataan al-Qardāwī dalam *Muḥāwarāt*nya: “sesungguhnya ide tentang *takfīr* yang ada sekarang tidak dapat dipisahkan dari pengaruh kitab “*Ma’ālim fi al-Ṭarīq*” dan tafsir “*Zilāl al-Qur’an*” dan kitab “*al-‘Adālah al-Ijtima’iyyah*.”<sup>97</sup>

Sayyid Quṭb membangun ide tentang *al-Hākimiyyah* dari pemahaman al-Qur’an QS. al-Māidah/5: 44

... وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (٤٤)

<sup>96</sup>Muḥammad Sa’īd Ramaḍān al-Buṭī, *Al-Jihād fī al-Islām: Kaifa Nafhamuhu? Wa Kaifa Numārisuhu*, h. 133.

<sup>97</sup>Usamah al-Sayyid al-Azhari, *al-Haqq al-Mubīn fī al-Radd ‘Alā Man Talā’aba bi al-Dīn* (Cet. II; Abu Dubai: Dār al-Faḳīh, 2015), h. 17-18. Lihat juga, As’ad Said Ali, *Al-Qa’da: Tinjauan Sosial-Politik Ideologi dan Sepak Terjangnya*, h. 12.

Terjemahnya

... Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir.<sup>98</sup>

Dengan pemahaman literal terhadap ayat ini, mereka menganggap penguasa yang dipersepsi telah melenceng dari hukum Allah masuk kategori kafir dan karena itu layak dibunuh. Rentetannya tidak hanya penguasa, melainkan meluas kepada kaum yang dianggap musyrik atau berdosa besar. Lagi-lagi, justifikasinya adalah al-Qur'an, seperti QS. al-Taubah/9: 36. "dan perangilah kaum musyrikin itu semuanya sebagaimana mereka memerangi kamu semuanya".<sup>99</sup>

Dalam hal ini Sayyid Quṭb mengikuti pemikir al-Maudūdī. dalam masalah *takfīr* mereka tidak membedakan mana yang tidak menjalankan hukum Allah tapi tetap meyakini kebenarannya bahwa itu merupakan wahyu, atau mereka tidak dapat melaksanakannya karena ada faktor penghalang.<sup>100</sup> Atas dasar pendapat ini maka semua negara Arab dan negara Islam adalah kafir dan wajib untuk diperangi.

Al-Buṭī dan mayoritas ulama melihat ini bukanlah jihad sebagaimana anggapan mereka, karena al-Buṭī tidak membolehkan keluar dari pemerintah, walau pemerintah tersebut berbuat dzalim. Menurutnya jihad untuk penguasa yang dzalim adalah dengan berdakwah dan berdialog dengan mereka, bukan dengan mengangkat senjata. Mengangkat senjata akan menelan banyak korban. Menurut al-Buṭī seorang *dā'ī* tugasnya hanya menyampaikan risalah adapun hidayah adalah hak prerogative Allah swt., seorang *dā'ī* tidak boleh menghukumi kesalahan seseorang atau kelompok,

<sup>98</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 115.

<sup>99</sup>As'ad Said Ali, *Al-Qaeda: Tinjauan Sosial-Politik Ideologi dan Sepak Terjangnya*, h. 18.

<sup>100</sup>Usāmah al-Sayyid al-Azharī, *al-Haqq al-Mubīn fī al-Radd 'Alā Man Talā'aba bi al-Dīn*, h. 21. Lihat, Hisyām 'Ulyuwān dan Fādī al-Gausy, *al-Buṭī; al-Da'wah wa al-Jihād wa al-Islām al-Siyāsī*, h. 139.



seorang *dā'ī* ketika melihat seseorang melakukan kemaksiatan, jangan mengedepankan sifat kebencian tapi yang ditampakkan adalah kecintaan kepada mereka, kecintaan bagaimana mereka mendapat hidayah (yang dibenci adalah perbuatannya bukan personnya). Dalam hal ini, seseorang tidak boleh mengkapling surga hanya untuk miliknya atau milik kelompoknya. Yang mesti dikedepankan pemikiran bagaimana supaya semuanya mendapat hidayah.

Menurut al-Būṭī jihad dakwah yang dilakukan oleh para aktivis politik dan pergerakan Islam yang lain sangat jauh dari kata jihad yang diinginkan, bahkan jauh dari prospek membersihkan hati, menanamkan keimanan dalam dada, menjernihkan pikiran, dan mendidik jiwa. Prospek dan agendanya lebih daripada bagaimana untuk sampai kepada tanduk pemerintahan, dan mendirikan khilafah.<sup>101</sup> Mereka lupa menanamkan keimanan, membersihkan hati, padahal ini adalah perangkat terpenting dalam membangun masyarakat yang Islami. Ringkasnya, masyarakat yang islami lahir dari kesadaran keimanan setiap individu, kemudian membangun kesadaran dalam keluarga, kemudian masyarakat selanjutnya bernegara. Hal ini tidak dapat terwujud tanpa pemahaman yang memadai, bukan hanya semangat keagamaan yang tinggi tapi tidak dibarengi dengan ilmu yang memadai, karena hal ini hanya akan melahirkan gerakan-gerakan fundamental radikal yang lain.

---

<sup>101</sup>Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Buṭī, *Al-Jihād fī al-Islām: Kaifa Nafhamuhu Wa Kaifa Numārisuhu*, h. 64.



## BAB V

### PENUTUP

#### *A. Kesimpulan*

Berdasarkan hasil penelitian yang telah dilakukan mengenai jihad dalam al-Qur'an studi atas penafsiran Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Penafsiran al-Būṭī adalah *bi al-lisān* atau tafsir *ṣauṭī* (hasil pidato atau ceramah yang direkam) dan belum dibukukan. Secara umum penafsiran al-Būṭī menggunakan metode *tahḥlīlī* dan *maudū'ī*. *Tahḥlīlī* karena dalam menafsirkan al-Qur'an ia mengikuti langkah-langkah tafsir *tahḥlīlī*, Diantaranya: Menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan urutan ayat dan surah dalam mushaf, menejaskan makna bahasa, menjelaskan kandungan ayat dalam berbagai aspek, menjelaskan *asbāb nuzūl* bila ada, terkadang mengemukakan *munāsaba* antar ayat maupun surah. Al-Būṭī diawal-awal penafsirannya menggunakan metode *maudū'ī*, karena tujuan awal menafsirkan ingin memunculkan kemukjizatan al-Qur'an.

Adapun bentuk penafsiran al-Būṭī adalah *bi al-ra'yī* (rasio/ijtihad), sedangkan corak penafsiran yang ia gunakan “umum”, yaitu tafsir yang mengandung banyak corak dan tidak ada yang mendominasi dan porsinya sama atau seimbang.

2. Al-Būṭī mendefenisikan jihad secara bahasa “mencurahkan segenap upaya dan kemampuan untuk mencapai tujuan tertentu”. Adapun secara istilah ia mendefenisikan “mencurahkan segenap kemampuan dalam bentuk apapun demi tegaknya kebenaran, tujuannya untuk memperoleh keridhaan Allah swt demi tersampainya agama Allah swt kepada manusia”. Jihad al-Būṭī dibangun atas dua kaidah pokok: 1) Jihad dengan Dakwah, merupakan dasar dan landasan utama

jihad setelahnya. Jihad ini dimulai sejak pertama Nabi saw diangkat menjadi Rasul, dan akan terus berlangsung sampai hari kiamat, 2) Jihad *Qitāl* hanyalah cabang dari jihad (dakwah), ia dibatasi dengan keadaan, terikat oleh syarat-syarat tertentu.

3. Wacana sosial-keagamaan yang paling menarik untuk merelevansikan dengan jihad al-Būṭī adalah revolusi dan paham fundamentalis radikal. Menurut al-Būṭī revolusi jauh dari kata jihad, ia adalah tindakan kekerasan yang jauh dari prinsip-prinsip Islam. Sedangkan paham gerakan fundamentalis adalah paham yang dinilai ekstrim, tindakan dan aksi kekerasan yang mengatasnamakan jihad sama sekali tidak mencerminkan dengan prinsip jihad dalam Islam.

### ***B. Implikasi Penelitian***

Pembahasan ini diharapkan dapat memberikan implikasi sebagai berikut:

1. Maraknya aksi terorisme atau kekerasan atas dalih agama, merasa perlu untuk mengkaji kembali, pilar agama yang dijadikan sandaran untuk melegitimasi tindakan kekerasan tersebut. Jihad menjadi hal yang sangat penting untuk dikaji ulang, yaitu bagaimana membumikan jihad sesuai dengan *maqasid* Islam.
2. Hasil penelitian ini dapat memberikan sedikit gambaran tentang jihad dalam Islam, dan bagaimana seharusnya jihad ini diimplementasikan dalam kehidupan kita, beragama, bermasyarakat, dan berbangsa bernegara karena jihad adalah salah satu aktifitas keagamaan dalam Islam yang paling sering disalah pahami.
3. Dalam memahami al-Qur'an diperlukan ilmu-ilmu alat sebagai penunjang, al-Būṭī adalah salah satu tokoh yang memiliki keilmuan yang mengakar, dizaman ini kita sangat kekurangan sosok seperti al-Būṭī.

## DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'ān al-Karīm.

A'la, Abd. *Jahiliyah Kontemporer dan Hegemoni Nalar Kekerasan: Merajut Islam Indonesia Membangun Peradaban Dunia*. Cet. I; Yogyakarta: PT LKis Printing Cemerlang, 2014.

Al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn. *al-Silsilah al-Da'ifah*. Juz V. Riyad: Maktabah al-Ma'arif, t.th.

Al-Asymawi, Muhammad Said. *Against Islamic Exstremism*. Terj. Hery Haryanto Azumi, *Jihad Melawan Islam Ekstrem*. Cet. I; Jakarta Selatan: Desantara Pustaka Utama, 2002.

-----, *Islam and the Political Order*, terj. Widyanti, *Menentang Islam Politik*. Cet. I; Bandung: Penerbit Alifya, 1994.

Ali, As'ad Said. *Al-Qaeda: Tinjauan Sosial-Politik Ideologi dan Sepak Terjangnya*. Cet. II, Jakarta: Penerbit LP3ES, 2014.

al-'Asqalānī, Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar. *Fath al-Bārī bisyarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, juz 4. Bairut: Dār al-Ma'rifah, T.th.

Astuti, Ngudi. *Pancasila dan Piagam Madinah, Konsep, Teori, dan Analisis Mewujudkan Masyarakat Madani Indonesia*. Cet. 1; Jakarta: Penerbit Media Bangsa, 2012.

Al-Azhari, Usamah al-Sayyid *al-Ḥaqq al-Mubīn fī al-Radd 'Alā Man Talā'aba bi al-Dīn*. Cet. II; Abu Dubai: Dār al-Faqīh, 2015.

Al-Baiḍāwī, Nāṣir al-Dīn Abī Sa'īd bin Muḥammad al-Syirāzi. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*. Cet. I; Bairut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyah, 1988.

Al-Baghdādī, al-'Alūsī *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa Sab'a al-Masānī*, juz 19. Bairut: Dār Ihya al-Turāṡ al-'Arabī, t.th.

Al-Baihaqī, Abū Bakar Aḥmad bin al-Ḥusain. *al-Zuhd al-Kabīr*, Bairut: al-Maktabah al-Saqafiyah, 1417 H.

Al-Banna, Jamal. *Jihad*. Terj. Tim Mataair Publishing. Cet. I; Jakarta: MataAir Publishing, 2006.

Al-Bāqī, Muḥammad Fu'ad 'Abd. *Mu'jam al-Mufahras li alfāẓ al-Qur'ān*. Kiaro: Dār al-Ḥadīṡ, 2001.

- Al-Bukhārī, Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā‘īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukārī*. Cet. I; Bairut: Dār Ibn Kaṣīr, 2002.
- Al-Buṭī, Muḥammad Sa‘īd Ramaḍān. *Al-Jihād fī al-Islām: Kaifa Naḥmuhu Wa Kaifa Numārisuhu*. Cet. I; Damaskus: Dār al-Fikr, 1993.
- , *Fiqh al-Sirah al-Nabawiyah ma’a Mūjiz li tārīkh al-Khilāfah al-Rāsyidah*. Cet. XXI; Kairo: Dār al-Salām, 2011.
- , *Haṣā Wālidī; al-Qiṣṣah al-Kāmilah li Hayāt al-Syaikh Mullā Ramaḍān al-Buṭī min Wilādatihi ilā Wafātihi*. Beirut: Dar al-Fikr al-Mu’aṣirah, 2006.
- , *Al-Lā Maḥabbiyyah, Akhtar Bid’ah Tuhaddid al-Syarī’ah al-Islāmiyah*. Edisi revisi; Damaskus: Dār al-Farābī, 2005.
- , *Al-Salafiyah Marhalah Zamaniyah Mubarakah lā Maḥab Islāmī*. Cet. XII; Damaskus: Dār al-Fikr, 2014.
- , *Syakhsyāt Istaqafatnī*. Cet; VII, Dār al-Fikr: 2011.
- Chirzin, Muḥammad. *Kontroversi Jihad Di Indonesia Mondernis Vs Fundamentalis*. Yogyakarta: Pilar Media, 2006.
- Cristmann, Andreas. *Cendekiawan Muslim dan Pemimpin Umat: Syaikh Muhammad Sa‘id Ramadan Al-Buti* dalam John Cooper dkk., *Pemikiran Islam Dari Sayyid Ahmad Khan Hingga Nashr Hamid Abu Zayd*. Jakarta: Erlangga, 2002.
- Al-Damsyiqī, Abū al-Fidā Ismā‘īl bin Kaṣīr. *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, jilid 2. Mesir: Muṣṭafa al-Bābī al-Ḥalibī wa Awlāduhu, t.th.
- Departemen Agama RI. *Al-Qur’an: Al-‘Alīm Al-Qur’an dan Terjemahannya. Edisi Ilmu Pengetahuan*. Cet. VIII; Bandung: al-Mizan Publishing House, 2011.
- Dardīr, Aḥmad. *Syarḥ al-Sagīr ‘alā Aqrab al-Masālik*, juz 2. Cet II; Kairo: al-Idārah al-‘Ammah lil Ma’ahid al-Azhariyah, T.th.
- Esposito, John L. *The Future of Islam*. Terj. Eva Y. Nukman dan Edi Wahyu SM, *Masa Depan Islam: Antara Tantangan Kemajemukan dan Benturan Dengan Barat*. Cet. I; Bandung: Mizan, 2010.
- Fakhrudḍīn, Muḥammad al-Rāzī. *Tafsīr al-Fakhru al-Rāzī al-Musyṭahar bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātiḥ al-Gaib*, juz 12. Bairut: Dār al-Fikr, t.th.
- Fāris, Ibnu. *Mu’jam Maqāyis al-Lughah*. Cet. I; Bairut: Dār Ihyā li al-Turās al-‘Arabī, 2001.
- Fuller, Graham E. *A World Without Islam*, terj. T. Hermaya, *Apa Jadinya Dunia Tanpa Islam?; Sebuah Narasi Sejarah Alternatif*. Cet. I; Bandung: PT Mizan Pustaka, 2014.

- Al-Farmāwī, ‘Abd al-Hay. *Al-Bidāyah fī tafsīr al-Muqaddimāt*. Cairo: al-Hadārah al-‘Arabiyyah, 1997.
- Al-Farmāwī, Abd al-Hayy. *Muqaddimah fī Tafsīr al-Muqaddimāt*. Cet. II; ttp, 1988.
- Al-Gausy, Hisyām ‘Ulyuwān dan Fādī. *al-Būtī; al-Da’wah wa al-Jihād wa al-Islām al-Siyāsī*. Cet. I; Bairut: Markāz al-Ḥadārah li Tanmiyah al-Fikr al-Islāmī, 2012.
- Haikal, Muḥammad Khaer. *Al-Jihād wa al-Qitāl fī al-Siyāsah al-Syar’iyah*, jilid 1. Dār al-Bayāriq, t.th.
- Al-Ḥajjāj, Abī al-Ḥusain Muslim bin *Ṣaḥīḥ Muslim*, juz 4. Cet. I; Bairut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 1991), h. 1975.
- ‘Imārah Muḥammad, *Izālah al-Syubḥāt an al-Muṣṭalahāt*. Cet. I; Kairo: Dār al-Salām, 2009.
- , *Izālah al-Syubḥāt ‘am Ma’āni al-Muṣṭalahāt*. Cet. I; Kairo: Dār al-Salām, 2010.
- , *Al-Daulah al-Islāmiyyah Baina al-‘Ilmāniyyah wa al-Sulṭah al-Dīniyyah*. Cet. II; Kairo: Dār al-Syurūq, 2007.
- ‘Isā, Abī ‘Isā Muḥammad bin. *Al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ wahuwa al-Sunan al-Turmuḏī*, juz 4. Cet. I; Mesir: Muṣṭafā al-Bānī al-Ḥalibī wa Awlāduh, 1962.
- Al-Islāmiyyah, Wizārah al-Auqāf wa Syuūn. *al-Mausū’ah al-Fiqhiyah*, juz 5. Cet. I; Kuwait: Wizārah al-Auqāf wa Syuūn al-Islāmiyyah, 2006.
- Al-Jauziyah, Ibn Qayyīm. *Zād al-Ma’ād fī Hadyi Khair al-‘Ibād*, juz 3 (Cet. XXVII; Bairut: Muassasah al-Risālah, 1994.
- Al-Jurjānī, Muḥammad. *Mu’jam al-Ta’rifāt*. Kairo: Dār al-Faḍīlah, t.th.
- Al-Jauhari, Ismā’il bin Aḥmad. *Al-Ṣaḥḥāḥ Jāz al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-‘Arabiyyah*, juz 2. Bairut: Dār al-‘Ilm lil Malāyin, t.th.
- Al-Kasānī, Alā al-Dīn Abi Bakar bin Mas’ūd. *Al-Badā’i’ al-Ṣanā’i fī Tartīb al-Syarā’i*, juz 8. Cet. II; Bairut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 1986.
- Kaṣīr, ‘Imād al-Dīn Abī al-fidā Ismā’il bin. *Tafsīr al-Qur’ān al-Aẓīm*, jilid 8. Cet. I; Kairo: Muassasah Qurṭubah, 2000.
- Komariah, Djam’an Satoridan Aan. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Cet. I; Bandung: Alfabeta, 2009.
- Mahmud, Basri. “Jihad Perspektif Penafsiran Sayyid Quṭb dalam Tafsir fil Żilāl al-Qur’an”, *Disertasi*, Makassar: PPs UIN Alauddin, 2013.

- Maḥmūd, ‘Abdullah bin Zaid ‘Āli. *Al-Jihād al-Masyrū’ fī al-Islām*, juz 1. Cet. III; Bairut: Muassasah al-Risālah, 1989.
- Maḥmūd, ‘Abdul Ḥalim. *al-Jihād fī al-Islām*. Cet. II; Kairo: Dār al-Ma’ārif, t.th.
- Mānzūr, Ibn *Lisān al-‘Arab*, jilid 1. Cet. Baru; Kairo: Dār al-Ma’ārif, t.th.
- Al-Maqdisī, Abī Muḥammad ‘Abdullah bin Aḥmad bin Muḥammad bin Qudāmah *al-Mugnī ‘alā Muktaṣar al-Kharfī*, juz 9. Cet. I; Bairut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 1994.
- Mufid, Mohammad. *Nalar Ijtihad Fiqh Muhammad Sa’id Ramadhān al-Būthi*. Banjarmasin: Antasari Press Banjarmasin, t.th.
- , *Belajar dari Tiga Ulama Syam Fenomenal dan Inspiratif*, Jakarta: PT Alex Median Komputindo, 2015.
- Muḥammad, Abī al-Qāsim al-Ḥusain bin. *Al-Mufradāt fī Garīb al-Qur’ān* [t.d].
- al-Namlah, ‘Abd al-Karīm bin ‘Alī bin Muḥammad. *Al-Muḥaẓẓab fī ‘Ilm Uṣūl al-Fiqh al-Muqāran; Tahrīr limasāilihi wa Dirāsatiḥā Dirāsah Nazriyah Taṭbiqiyah*, jilid 5. Cet. I; Riyāḍ: Maktabah al-Rusyd, 1999.
- Al-Nasā’ī, Abu ‘Abd Raḥman Aḥmad bin Syua’ib. *Al-Sunan al-Kubra*, juz 3. Cet. III; Bairut: Muassasah al-Risālah, 2001.
- Nasional, Pusat Bahasa Departemen Pendidikan *Kamus Bahasa Indoneisa*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.
- Nata, Abudin. *Metodologi Penelitian Agama*. Jakarta: Raja Grafindo, 2004.
- Al-Qādirī, ‘Abdullah bin Aḥmad. *Al-Jihād fī Sabīli al-Allah Ḥaqqatuhu wa Gāyatuhu*, juz 1. Cet. II; Jeddah: Dār al-Manārah, 1992.
- Al-Qarḍāwī, Yusuf. *Fiqh al-Jihad: Dirāsah Muqāranah li aḥkām wa Falsafatihi fī Daw al-Qur’ān wa al-Sunnah*, Juz 1. Cet. II; Kairo: Maktabah Wahbah, 2009.
- Al-Qazwīnī, al-Ḥafīẓ Abī ‘Abdillah bin Yazīd. *Sunan Ibn Majah*. Juz II. Dār Ihyā al-Kutb al-‘Arabī, t.th.
- Al-Qurṭūbī, Abū ‘Abdillah Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣarī. *Al’jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān*, jilid 8, 20. Al-Qāhirah: Dār al-Kātib al-‘Arabī li al-Ṭabā’ah wa al-Nasyr, t.th.
- *al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān*, juz 12. Riyāḍ: Dār ‘Ālim al-Kutb, t.th.
- Al-Rakābī, Syaik. *Al-Jihād fī al-Islām Dirāsatur Maudū’iya Tahfīliyah Tubḥaṣu bi al-Dalīl al-‘Ilmī al-Fiqhī ‘an al-Jihād wa ‘Anāṣiruhu fī al-Tanzīl wa al-Sunnah*. Cet. I; Damaskus: Dār al-Fikr, 1997.



- Al-Rāsyid, ‘Abd Raḥmān bin ‘Abdullah. “Al-Jihād Wasilah min Wasāil al-Da‘wah”. *Risālah ‘Ilmiyyah*. Universitas Imām Muhammad bin Sa‘ūd al-Islāmiyyah li al-Ma‘had al-‘Alī bi al-Da‘wah al-Islāmiyyah Arab Saudi, 1981.
- Riḍā, Muḥammad Rasyid *Tafsir al-Qur’an al-Hakīm*, jilid 2. Mesir: Dār al-Manār, 1367.
- Rusyd, Abu al-Walīd bin Aḥmad bin Muḥammad bin Aḥmad bin. *Syarḥ Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, jilid 2. Cet. I; Kairo: Dār al-Salām, 1995.
- Salenda, Kasjim *Terorisme dan Jihad dalam Perspektif Hukum Islam*. Cet. I; Makassar: Alauddin Press, 2012.
- Salim, Abd. Muin, dkk. *Metode Penelitian Tafsir* (Ujung pandang: IAIN Alauddin, 1994).
- Al-Sajastani, Abī Dāud Sulaiman bin al-Asy’as. *Sunan Abī Dāud*. Cet. II; Riyad: Maktabah Ma‘ārif li al-Nasyri wa al-Tauzī’ 1424 H.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan al-Qur’an: Tafsir Maudhu’i atas Berbagai Persoalan Umat*. Cet. VII; Bandung: Mizan, 1998.
- Sirry, Mun’im. *Tradisi Intelektual Islam: Rekonfigurasi Sumber Otoritas Agama*. Malang: Madani, 2015.
- Suprayogo, Imam dan Tobroni. *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*. Cet. I; Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001.
- Suryadilaga, M. Al-Fatih, dkk. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Cet. I; Yogyakarta: teras, 2005.
- Sya’at, Tahānī Jabar. “Alfāz al-Jihād fī al-Qur’an: Dirāsah Dilāliyah”. *Risālah ‘Ilmiyyah*. Jāmi’ah al-Azhar bi Gazzah, 2001.
- Syaltūt, Maḥmūd. *Al-Qur’an wa al-Qitāl*. Cet. II; Bairūt: Dār al-Fatḥ Liṭṭabā’ah wa al-Nasyr, 1983.
- Syarīf, Muḥammad Ibrahīm. *Ittijahāt al-Tajdid fī Tafsīr al-Qur’an al-Karīm*. Cet. I; Kairo: Dār al-Salām, 2008.
- Al-Suyūṭī, Jalāluddīn Abī ‘Abd Raḥmān *Asbāb al-Nūzūl al-Musammā Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*. Cet. I; Bairut: Muassasah al-Kutub al-Siqāfiyah, t.th.
- Al-Tabarī, Abū Ja’far Muḥammad bin Jarīr. *Tafsīr Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āya al-Qur’ān*, jilid 10. Mesir: Muṣṭafa al-Bābi al-Ḥalibī wa Awlāduhu, t.th.
- Tāli Idrīs, Aḥmad. “*al-Tarbiyah al-Jihādiyyah fī al-Islām: min khilāl al-Anfāl*”. *Risālah ‘Ilmiyyah*. Universitas Umm al-Qurā Kulliyah Tarbiyah Qism al-Tarbiyah al-Islāmiyah wa al-Muqāranah, 1410.

Al-Tirmizī, Abī 'Isa Muḥammad bin 'Isa. *Al-Jāmi' al-Kabīr*. Jilid VI. Cet. II; Bairut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1998.

Al-'Ulyānī, 'Ali bin Nafī' *Ahammiyah al-Jihād fī Nasyri al-Da'wah al-Islāmiyah wa al-Rad 'ala al-Tawāif al-Ḍallah fihi*. Cet. II; Riyāḍ: Dār Ṭayyibah li al-Nasyri wa al-Tauzī', 1995.

Umam, Khoirul *Global Salafism (Jihad Salafism Sebagai Sosok Ekstrem Global Salafism)* dalam M. Arfan Mu'ammār, Abdul Wahid Hasan, dkk, *Studi Islam Perspektif Insider/outsider*. Cet. I; Jogjakarta: IRCiSoD, 2012.

Umar, Nasaruddin *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an & Hadis*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014.

Weht, Hans. *A Dictionary of Modern Written Arabic*. New York: Itacha, 1976.

Yazadi, M.T. Mishbah. *Perluakah Jihad? Meluruskan Salah Paham Tentang Jihad dan Terorisme*. Cet. I; Jakarta: Penerbit al-Huda, 2006.

Yazid, Abu. *Fiqh Realitas; Respon Ma'had Aly Terhadap Wacana Hukum Islam Kontemporer*. Cet. I; Pustaka Pelajar, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

Yusuf, Muḥammad. *Horizon Kajian al-Qur'an Pendekatan dan Metode*. Cet. I; Makassar: Alauddin University Press, 2003.

Yahya, Imam. *Jihad dan Perang dalam Literatur Muslim* dalam Hilman Latief dan Zazen Zaenal Mutaqin, *Islam dan Urusan Kemanusiaan: Konflik, Perdamaian, dan Filantropi*. Cet. I; Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2015.

Zuhailī, Wahbah. *Āṣār al-Harb fī al-Fiqh al-Islāmī; Dirāsah Muqāranah*. Cet. III; Damaskus: Dār al-Fikr, 1998.

-----, *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*. Bairut: Dār al-Fikr al-Ma'āshir, 1418.

### Sumber Online

al-Azni 'Urwah, *Iktisyāf al-Sūriah*, <http://www.discover-syria.com/news/14531>, (November 2015).

Al-Būṭī, Muḥammad Sa'īd Ramaḍān. *Al-Jadīd fī I'jāz al-Qur'an*. <http://www.naseemalsham.com/>, 2015

-----, *Silsilah Tafsīr al-Qur'an*, new. <http://www.naseemalsham.com/>. 2015.

-----, *Silsilah Tafsīr al-Qur'an*. <http://www.naseemalsham.com/>, 2015.

-----, *Haḍa Huwa al-Jihād*. <http://www.naseemalsham.com/>, 2015.



-----, *Al-Jihād*, h. 1. <http://www.naseemalsham.com/>, 2015.

Al-Damsyīqī, Syihābuddīn. *al-Tayyār al-Islāmī fī Sūriah*, <http://www.liberaldemocraticpartyofiraq.com>, (20 November 2015).

[Http://ar.wikipedia.org/wiki](http://ar.wikipedia.org/wiki), (19 Desember 2014).

[Http://sufinews.com](http://sufinews.com), (19 Desember 2014).

[Http://Themuslim500.Com](http://Themuslim500.Com), 2015, (2 November 2015).

[Http://Www.Discover-Syria.Com/News/14531](http://Www.Discover-Syria.Com/News/14531), (3 November 2015).

[Http://News.Bbc.Co.Uk](http://News.Bbc.Co.Uk), (25 November 2015).

[Http://www.id.m.wikipedia.org/wiki/Revolusi](http://www.id.m.wikipedia.org/wiki/Revolusi), (20 February 2016).

Al-Muṭawwi', Jāsim Muḥammad. “*al-Ulāma al-Muntadi'ūn*”. [www.youtube.com/watch?v=O\\_PjsEI1jC4](http://www.youtube.com/watch?v=O_PjsEI1jC4), (11 November 2015)

Al-Syadādī, Ibrahim Ramaḍān. *Aḥamm al-Ḥarakāt wa al-Jama'āt al-Dīniyyah fī Sūriah*, [www.assakina.com](http://www.assakina.com), (20 November 2015).

Syafiq, Ḥamdi. *Ma Huwa al-Jihād?*, <https://saaid.net/ahdath/68.html>, (15 Oktober 2015).



## Lampiran 1. Daftar ayat-ayat Jihad dalam al-Qur'an

### 1. Lafadz *jihād* (جِهَاد)

#### a) QS. al-Taubah/9: 24

قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ (٢٤)

Terjemahnya:

Katakanlah: "jika bapa-bapa, anak-anak, saudara-saudara, isteri-isteri, kaum keluargamu, harta kekayaan yang kamu usahakan, perniagaan yang kamu khawatiri kerugiannya, dan tempat tinggal yang kamu sukai, adalah lebih kamu cintai dari Allah dan Rasul-Nya dan dari berjihad di jalan-Nya, maka tunggulah sampai Allah mendatangkan keputusan-Nya." Dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang fasik.<sup>1</sup>

#### b) QS. al-Furqān/25: 52

فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا (٥٢)

Terjemahnya:

Maka janganlah kamu mengikuti orang-orang kafir, dan berjihadlah terhadap mereka dengan al-Qur'an dengan jihad yang besar.<sup>2</sup>

#### c) QS. al-Mumtahanah/60: 1

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي

<sup>1</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 190.

<sup>2</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 364.

وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (١)

Terjemahnya:

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil musuh-Ku dan musuhmu menjadi teman-teman setia yang kamu sampaikan kepada mereka (berita-berita Muhammad), karena rasa kasih sayang; padahal sesungguhnya mereka telah ingkar kepada kebenaran yang datang kepadamu, mereka mengusir Rasul dan (mengusir) kamu karena kamu beriman kepada Allah, Tuhanmu. Jika kamu benar-benar keluar untuk berjihad di jalan-Ku dan mencari keridhaan-Ku (janganlah kamu berbuat demikian). Kamu memberitahukan secara rahasia (berita-berita Muhammad) kepada mereka, karena rasa kasih sayang. Aku lebih mengetahui apa yang kamu sembunyikan dan apa yang kamu nyatakan. Dan barangsiapa di antara kamu yang melakukannya, maka sesungguhnya dia telah tersesat dari jalan yang lurus.<sup>3</sup>

d) QS. al-Hajj/22: 78

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ (٧٨)

Terjemahnya:

Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (Ikutilah) agama orang tuamu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamai kamu sekalian orang-orang muslim dari dahulu, dan (begitu pula) dalam (Al Qur'an) ini, supaya Rasul itu menjadi saksi atas dirimu dan supaya kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia, maka dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan berpeganglah kamu pada tali Allah. Dia adalah Pelindungmu, maka Dialah sebaik-baik Pelindung dan sebaik-baik Penolong.<sup>4</sup>

<sup>3</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 549.

<sup>4</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 341.

## 2. Lafadz al-Mujāhidūn dan al-Mujāhidīn (المجاهدون – المجاهدين)

### a) QS. al-Nisā/4: 95

لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (٩٥)

Terjemahnya:

Tidaklah sama antara mukmin yang duduk (yang tidak ikut berperang) yang tidak mempunyai 'uzur dengan orang-orang yang berjihad di jalan Allah dengan harta mereka dan jiwanya. Allah melebihkan orang-orang yang berjihad dengan harta dan jiwanya atas orang-orang yang duduk satu derajat. Kepada masing-masing mereka Allah menjanjikan pahala yang baik (surga) dan Allah melebihkan orang-orang yang berjihad atas orang yang duduk dengan pahala yang besar.<sup>5</sup>

### b) QS. Muḥammad/47: 31

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ (٣١)

Terjemahnya:

Dan sesungguhnya Kami benar-benar akan menguji kamu agar Kami mengetahui orang-orang yang berjihad dan bersabar di antara kamu, dan agar Kami menyatakan (baik buruknya) hal ihwalmu.<sup>6</sup>

## 3. Lafadz *jāhada* (جاهد)

### a) QS. al-Taubah/9: 19

أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (١٩)

<sup>5</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 94.

<sup>6</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 510.

### Terjemahnya

Apakah (orang-orang) yang memberi minuman orang-orang yang mengerjakan haji dan mengurus Masjidilharam kamu samakan dengan orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari kemudian serta berjihad di jalan Allah? Mereka tidak sama di sisi Allah; dan Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang zalim.<sup>7</sup>

b) QS. al-‘Ankabūt/29: 6

وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ (٦)

### Terjemahnya

Dan barangsiapa yang berjihad, maka sesungguhnya jihadnya itu adalah untuk dirinya sendiri. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kaya (tidak memerlukan sesuatu) dari semesta alam.<sup>8</sup>

c) QS. al-‘Ankabūt/29: 8

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٨)

### Terjemahnya:

Dan Kami wajibkan manusia (berbuat) kebaikan kepada dua orang ibu-bapaknya. Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan Aku dengan sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya. Hanya kepada-Ku-lah kembalimu, lalu Aku kabarkan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan.<sup>9</sup>

d) QS. Lukmān/31: 15

وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

### Terjemahnya:

<sup>7</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 189.

<sup>8</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 396.

<sup>9</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 397.

Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan dengan Aku sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik, dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku, kemudian hanya kepada-Kulah kembalimu, maka Kuberitakan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan.<sup>10</sup>

e) QS. al-Baqarah/2: 218

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٢١٨)

Terjemahnya:

Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang yang berhijrah dan berjihad di jalan Allah, mereka itu mengharapkan rahmat Allah, dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.<sup>11</sup>

f) QS. Āli ‘Imrān/3: 142

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ (١٤٢)

Terjemahnya:

Apakah kamu mengira bahwa kamu akan masuk surga, padahal belum nyata bagi Allah orang-orang yang berjihad di antaramu dan belum nyata orang-orang yang sabar.<sup>12</sup>

g) QS. al-Anfāl/8: 72

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٧٢)

Terjemahnya:

<sup>10</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 412.

<sup>11</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 34.

<sup>12</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 68.

Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad dengan harta dan jiwanya pada jalan Allah dan orang-orang yang memberikan tempat kediaman dan pertolongan (kepada orang-orang muhajirin), mereka itu satu sama lain lindung-melindungi. Dan (terhadap) orang-orang yang beriman, tetapi belum berhijrah, maka tidak ada kewajiban sedikitpun atasmu melindungi mereka, sebelum mereka berhijrah. (Akan tetapi) jika mereka meminta pertolongan kepadamu dalam (urusan pembelaan) agama, maka kamu wajib memberikan pertolongan kecuali terhadap kaum yang telah ada perjanjian antara kamu dengan mereka. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.<sup>13</sup>

h) QS. al-Anfāl/8: 74

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا  
لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ (٧٤)

Terjemahnya:

Dan orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad pada jalan Allah, dan orang-orang yang memberi tempat kediaman dan memberi pertolongan (kepada orang-orang muhajirin), mereka itulah orang-orang yang benar-benar beriman. Mereka memperoleh ampunan dan rezki (nikmat) yang mulia.<sup>14</sup>

i) QS. al-Anfāl/8: 75

وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ  
بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٧٥)

Terjemahnya:

Dan orang-orang yang beriman sesudah itu kemudian berhijrah serta berjihad bersamamu maka orang-orang itu termasuk golonganmu (juga). Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat) di dalam kitab Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.<sup>15</sup>

<sup>13</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 186.

<sup>14</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 186.

<sup>15</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 186.



j) QS. al-Taubah 9: 16

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (١٦)

Terjemahnya:

Apakah kamu mengira bahwa kamu akan dibiarkan, sedang Allah belum mengetahui (dalam kenyataan) orang-orang yang berjihad di antara kamu dan tidak mengambil menjadi teman yang setia selain Allah, RasulNya dan orang-orang yang beriman. Dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.<sup>16</sup>

k) QS. al-Taubah/9: 20

الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ (٢٠)

Terjemahnya:

orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad di jalan Allah dengan harta, benda dan diri mereka, adalah lebih tinggi derajatnya di sisi Allah; dan itulah orang-orang yang mendapat kemenangan.<sup>17</sup>

l) QS. al-Taubah/9: 88

لَكِنَّ الرُّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٨٨)

Terjemahnya:

Tetapi Rasul dan orang-orang yang beriman bersama dia, mereka berjihad dengan harta dan diri mereka. Dan mereka itulah orang-orang yang memperoleh kebaikan, dan mereka itulah orang-orang yang beruntung.<sup>18</sup>

<sup>16</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 189

<sup>17</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 189.

<sup>18</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 201.

m) QS. al-Naḥl/16: 110

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَعَفُورٌ رَحِيمٌ  
(١١٠)

Terjemahnya:

Dan sesungguhnya Tuhanmu (pelindung) bagi orang-orang yang berhijrah sesudah menderita cobaan, kemudian mereka berjihad dan sabar; sesungguhnya Tuhanmu sesudah itu benar-benar Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.<sup>19</sup>

n) QS. al-ʿAnkabūt/29: 69

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ (٦٩)

Terjemahnya:

Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridhaan) Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Dan sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik.<sup>20</sup>

o) QS. al-Ḥujarāt/49: 15

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ (١٥)

Terjemahnya:

Sesungguhnya orang-orang yang beriman itu hanyalah orang-orang yang percaya (beriman) kepada Allah dan Rasul-Nya, kemudian mereka tidak ragu-ragu dan mereka berjuang (berjihad) dengan harta dan jiwa mereka pada jalan Allah. Mereka itulah orang-orang yang benar.<sup>21</sup>

4. Lafadz *yujāhidu/tujāhidu* (يُجَاهِد-تُجَاهِد)

<sup>19</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 279.

<sup>20</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 404.

<sup>21</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 517.

a) QS. al-Şaf/61: 11

تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١١)

Terjemahnya:

(yaitu) kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya dan berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwamu. Itulah yang lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui.<sup>22</sup>

b) QS. al-‘Ankabūt/29: 6

وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ (٦)

Terjemahnya:

Dan barangsiapa yang berjihad, maka sesungguhnya jihadnya itu adalah untuk dirinya sendiri. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kaya (tidak memerlukan sesuatu) dari semesta alam.<sup>23</sup>

c) QS. al-Taubah/9: 44

لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ (٤٤)

Terjemahnya

Orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari kemudian, tidak akan meminta izin kepadamu untuk tidak ikut berjihad dengan harta dan diri mereka. Dan Allah mengetahui orang-orang yang bertakwa.<sup>24</sup>

d) QS. al-Taubah/9: 81

<sup>22</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 552.

<sup>23</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 396.

<sup>24</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 194.

فَرَحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ (٨١)

Terjemahnya:

Orang-orang yang ditinggalkan (tidak ikut perang) itu, merasa gembira dengan tinggalnya mereka di belakang Rasulullah, dan mereka tidak suka berjihad dengan harta dan jiwa mereka pada jalan Allah dan mereka berkata: "Janganlah kamu berangkat (pergi berperang) dalam panas terik ini." Katakanlah: "Api neraka jahannam itu lebih sangat panas(nya)" jika mereka mengetahui.<sup>25</sup>

c) QS. al-Māidah/5: 54

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةً لَئِيمَةً ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٥٤)

Terjemahnya:

Hai orang-orang yang beriman, barangsiapa di antara kamu yang murtad dari agamanya, maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan merekapun mencintaiNya, yang bersikap lemah lembut terhadap orang yang mukmin, yang bersikap keras terhadap orang-orang kafir, yang berjihad dijalan Allah, dan yang tidak takut kepada celaan orang yang suka mencela. Itulah karunia Allah, diberikan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya, dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya), lagi Maha Mengetahui.<sup>26</sup>

5. Lafdz *Jāhid* (جاهد)

a) QS. al-Taubah/9: 73

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (٧٣)

Terjemahnya:

<sup>25</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 200.

<sup>26</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 117.

Hai Nabi, berjihadlah (melawan) orang-orang kafir dan orang-orang munafik itu, dan bersikap keraslah terhadap mereka. Tempat mereka ialah jahannam. Dan itu adalah tempat kembali yang seburuk-buruknya.<sup>27</sup>

b) QS. al-Tahrīm/66: 9

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (٩)

Terjemahnya:

Hai Nabi, perangilah orang-orang kafir dan orang-orang munafik dan bersikap keraslah terhadap mereka. Tempat mereka adalah jahannam dan itu adalah seburuk-buruknya tempat kembali.<sup>28</sup>

c) QS. al-Furqān/25: 52

فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا (٥٢)

Terjemahnya:

Maka janganlah kamu mengikuti orang-orang kafir, dan berjihadlah terhadap mereka dengan Al Qur'an dengan jihad yang besar.<sup>29</sup>

d) QS. al-Māidah/5: 35

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٣٥)

Terjemahnya:

Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan carilah jalan yang mendekatkan diri kepada-Nya, dan berjihadlah pada jalan-Nya, supaya kamu mendapat keberuntungan.<sup>30</sup>

e) QS. al-Taubah/9: 41

<sup>27</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 199.

<sup>28</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 561.

<sup>29</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 364.

<sup>30</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 113.

انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ  
(٤١)

Terjemahnya:

Berangkatlah kamu baik dalam keadaan merasa ringan maupun berat, dan berjihadlah kamu dengan harta dan dirimu di jalan Allah. Yang demikian itu adalah lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui.<sup>31</sup>

f) QS. al-Taubah/9: 86

وَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمِنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُو الطَّلُوفِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ  
مَعَ الْقَاعِدِينَ (٨٦)

Terjemahnya:

Dan apabila diturunkan suatu surat (yang memerintahkan kepada orang munafik itu): "Berimanlah kamu kepada Allah dan berjihadlah beserta Rasul-Nya", niscaya orang-orang yang sanggup di antara mereka meminta izin kepadamu (untuk tidak berjihad) dan mereka berkata: "Biarkanlah kami berada bersama orang-orang yang duduk."<sup>32</sup>

g) QS. al-Hajj/22: 78

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ  
إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ  
عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ  
(٧٨)

Terjemahnya:

Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (Ikutilah) agama orang tuamu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamai kamu sekalian orang-orang muslim dari dahulu, dan (begitu pula) dalam (Al Quran) ini, supaya Rasul itu menjadi saksi atas dirimu dan supaya

<sup>31</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 194.

<sup>32</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 200.

kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia, maka dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan berpeganglah kamu pada tali Allah. Dia adalah Pelindungmu, maka Dialah sebaik-baik Pelindung dan sebaik-baik Penolong.<sup>33</sup>

6. Lafadz *jahd* atau *juhd* (جَهْدٌ-جُهِدَ)

a) QS. al-Māidah/5: 53

وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ (٥٣)

Terjemahnya:

Dan orang-orang yang beriman akan mengatakan: "Inikah orang-orang yang bersumpah sungguh-sungguh dengan nama Allah, bahwasanya mereka benar-benar beserta kamu?" Rusak binasalah segala amal mereka, lalu mereka menjadi orang-orang yang merugi.<sup>34</sup>

b) QS. al-‘An‘ām/6: 109

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ (١٠٩)

Terjemahnya:

Mereka bersumpah dengan nama Allah dengan segala kesungguhan, bahwa sungguh jika datang kepada mereka sesuatu mu jizat, pastilah mereka beriman kepada-Nya. Katakanlah: "Sesungguhnya mukjizat-mukjizat itu hanya berada di sisi Allah." Dan apakah yang memberitahukan kepadamu bahwa apabila mukjizat datang mereka tidak akan beriman.<sup>35</sup>

c) QS. al-Naḥl/16: 38

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٣٨)

Terjemahnya:

<sup>33</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 341.

<sup>34</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 117.

<sup>35</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 141.

Mereka bersumpah dengan nama Allah dengan sumpahnya yang sungguh-sungguh: "Allah tidak akan membangkitkan orang yang mati." (Tidak demikian), bahkan (pasti Allah akan membangkitnya), sebagai suatu janji yang benar dari Allah, akan tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahu<sup>36</sup>

d) QS. al-Nūr/24: 53

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُلْ لَا تُفْسِمُوا طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (٥٣)

Terjemahnya:

Dan mereka bersumpah dengan nama Allah sekuat-kuat sumpah, jika kamu suruh mereka berperang, pastilah mereka akan pergi. Katakanlah: "Janganlah kamu bersumpah, (karena ketaatan yang diminta ialah) ketaatan yang sudah dikenal. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.<sup>37</sup>

e) QS. Fāṭir/35: 42

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا (٤٢)

Terjemahnya:

Dan mereka bersumpah dengan nama Allah dengan sekuat-kuat sumpah; sesungguhnya jika datang kepada mereka seorang pemberi peringatan, niscaya mereka akan lebih mendapat petunjuk dari salah satu umat-umat (yang lain). Tatkala datang kepada mereka pemberi peringatan, maka kedatangannya itu tidak menambah kepada mereka, kecuali jauhnya mereka dari (kebenaran)<sup>38</sup>

f) QS. al-Taubah/9: 79

الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٩)

Terjemahnya:

<sup>36</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 271.

<sup>37</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 356.

<sup>38</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 439.



(Orang-orang munafik itu) yaitu orang-orang yang mencela orang-orang mukmin yang memberi sedekah dengan sukarela dan (mencela) orang-orang yang tidak memperoleh (untuk disedekahkan) selain sekedar kesanggupannya, maka orang-orang munafik itu menghina mereka. Allah akan membalas penghinaan mereka itu, dan untuk mereka azab yang pedih.<sup>39</sup>



---

<sup>39</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 199.

## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama Muhammad Irsyad Ahmad lahir pada 18 April 1987 di Iekopadis, kec. Tinambung, Polewali Mandar. Lahir dari keluarga sederhana, pasangan Bapak Ahmad Madjid dan Ibu Suhariah.

Mengawali menuntut ilmu pada pendidikan formal di tingkat SD Inp No. 028 Lapeo pada tahun 1993-1994, kemudian melanjutkan Sanawiyah di Ponpes Hasan Yamani Parappe pada tahun 1999-2000, setelah tamat Sanawiyah melanjutkan pendidikan Aliyah di MAKN (Madrrasah Aliyah Keagamaan Negeri) Makassar pada tahun 2002-2003, setelah merampungkan studi di MAKN kemudian melanjutkan studi S1 di Universitas al-Azhar Kairo pada Fakultas Usuluddin jurusan Tafsir tahun 2005-2006 dan selesai tahun 2009-2010. Selesai di al-Azhar sempat beberapa tahun mengambil pendidikan non formal (*talaqqi*) di Mesjid al-Azhar Kairo sebelum akhirnya memutuskan untuk balik ke Indonesia dan melanjutkan studi di Pascasarjana UIN Alauddin Makassar tahun 2014-2015.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
**ALAUDDIN**  
M A K A S S A R